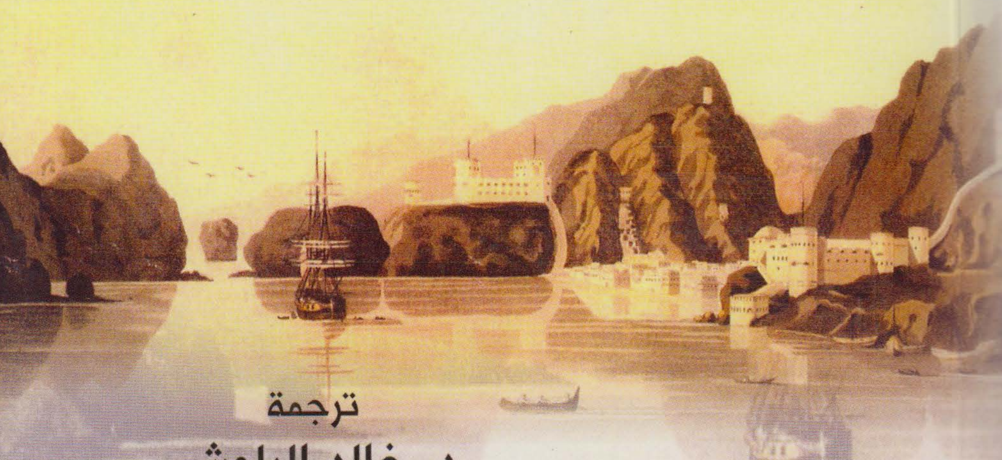


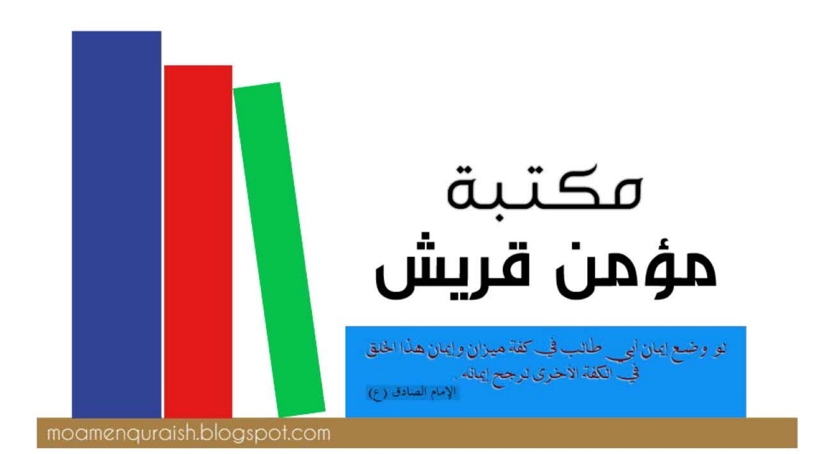
د. هلال الحجري

عُمان
في عيون الرحّالة البريطانيّين
قراءة جديدة للاستشراق



ترجمة
د. خالد البلوشي




مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

صدر بدعم من



www.trc.gov.om

د. هلال الحجري

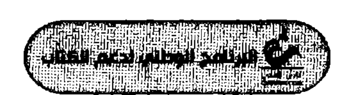
عُمان
في عيون الرحّالة البريطانيّين

قراءة جديدة للاستشراق

British Travel Writing on Oman: Oreintalism Reappraised

ترجمة

د. خالد البلوشي




د. هلال الحجري

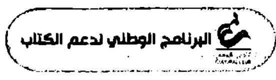
عُمَان
في عيون الرحّالة البريطانيّين
قراءة جديدة للاستشراق

British Travel Writing on Oman: Oreintalism Reappraised

ترجمة

د. خالد البلوشي

لوحة الغلاف مشهد لمسقط رسمه الفنان والجغرافي البريطاني آرون آروسميث سنة 1813م



النادي الثقافي
ص.ب. 3954 ر.ب. Ruwi 112
هاتف: 0096824563400
فاكس: 0096824562402
مسقط: سلطنة عمان



ص.ب: 113/5752
E-mail: arabdiffusion@hotmail.com
www.alintishar.com
بيروت ـ لبنان
هاتف: 659148 ـ 9611 فاكس: 659150 ـ 9611

ISBN: 978-614-404-362-2
الطبعة الأولى 2013

الفهرس

تصدير المترجِم

أوّلاً: كلمة حول أهمّيّة الكتاب

تتمثّل أهمّيّة «**عُمَان في عيون الرّحّالة البريطانيّين: قراءة جديدة للاستشراق**» لهلال الحجري في محورين رئيسين، أوّلهما وطنيّ وثانيهما فكريّ. فوطنيّاً يسدّ الكتاب ثغرة في الدّراسات العمانيّة، إذ إنّ جلّ الأدبيّات العربيّة عن عمان يمكن أن يقال عنها إنّها تتناول الجانبين الدّينيّ والسّياسيّ فقط. أمّا كتاب الدّكتور هلال الحجري فيتجاوز هذه الثّنائيّة، فيعرض بالتّحليل الموضوعيّ تفاصيل دقيقة عن الحياة اليوميّة التي أوردها الرّحّالة البريطانيّون الذين أتوا عمان في الفترة من عام 1800 حتّى عام 1970، مبيّناً من خلالها نظرة الآخرين إلى عمان، سكّاناً وشعباً وثقافة. من تلك التّفاصيل التّسامح والعبوديّة والشّعوذة وملابس الرّجال والنّساء وتسريحات الشّعر وعادات الأكل والشّرب وشعائر الختان واستخدام التّعاويذ للعلاج والطرائق التقليديّة للتّعلّم والعمران وغيرهما. الحقّ أنّ هذه الموضوعات إنْ تُطِرّق إليها في الأدبيّات العمانيّة فإنّها غالباً ما تُتناوَل من منظور عمانيّ محلّيّ، أمّا كتاب الدّكتور هلال فيتطرّق إليها شرحاً وتحليلاً من منظور أجنبيّ، ولعلّ في ذلك مكمن تميّز الكتاب من سواه.

أمّا المحور الفكريّ فيكمن في أنّ الكتاب لا يخاطب جمهوراً عمانيّاً أو آخر متخصّصاً في أدب الرّحلات فحسب، بل جمهوراً «عالميّاً» بامتياز؛ فالكاتب يتحدّى خطاب الفيلسوف إدوارد سعيد ومناصريه حول الاستشراق، ذاهباً إلى أنّهم يرونه خطاباً ثابتاً جامداً أحاديّ الصّوت، وينظّرونه على نحو يدافعون به عن افتراضهم المسبق أنّ الغرب «خَلَقَ» «الاستشراق» واستثمره أداة للهيمنة على الشّرق سياسيّاً وثقافيّاً، كما يتّهمهم بأنّهم في سبيل إثبات دعواهم يسلكون منهجاً انتقائيّاً قِوامه روايات تاريخيّة مختارة مختزلة وأقوال شديدة التّعميم. ويضع أطروحة يراها مغايرة لتلك التي أتى بها سعيد، ومؤدّاها أنّ الاستشراق يتميّز بتعدّد الأصوات وتنافرها، ليس على مستوى النّصوص المختلفة فحسب، بل حتّى على مستوى النّصّ الواحد، وأنّ صور الشّرق وتمثيلاته تتنوّع ما بين سلبيّة وإيجابيّة وموضوعيّة. ويبيّن ذلك من خلال الرّحّالة الذين قَدِموا عمان، وقدّموا عنها صوراً لا تجري على نسق واحد مطّرد، وإنما تنزع بشدّة نحو التّعدّد والتّنوّع.

أعود إلى المحور الوطنيّ فأضيف أنّ الكتاب فيه جانب تربويّ إنسانيّ، فكما نربّي النّشء على النّهل من معين تراثنا العمانيّ كذلك يجب أن نربّيهم على أن يعوا ما يقوله الآخرون عنّا، لا لخلق «نحن» و«هم» خلقاً يعمينا عمّا بيننا من روابط إنسانيّة، أو لتعزيز فكرة أنّ الآخر مسخ يحوك مؤامرات ضدّنا، وإنّما لغرس فكرة أنّ ما يقوله الآخر يأتي في سياق معقّد تلعب فيه جملة من المتغيّرات الشّخصيّة والمجتمعيّة دوراً لا ينبغي أن يُختَزَل في

«خانة» واحدة. الحقّ أنّنا إن فهمنا هذه الفكرة حقّ الفهم وقدرناها حقّ قَدْرها وسّعنا مداركنا، ودنونا من معرفة «إنسانيّة» الآخر ومن تقبّل ما يصفه الكاتب بـ«النّقد الثّقافيّ الذّاتيّ»، فأيّ مجتمع فيه جوانب مضيئة وأخرى غير ذلك، ومجتمعنا شأنه في ذلك بلا شكّ شأن غيره، فلعلّ في بعض ما يقوله «الآخر» عنّا وجوهاً من الصّواب يجب أن ننتبه إليها.

وهناك وجه آخر لهذا الجانب التّربويّ أرى أنّه ينبغي أن يُبرَز، فكما هو واضح في الكتاب لقد جاء عمان رحّالة كُثُر، ويكاد جميعهم يجمعون على أنّها ظلّت عبر العصور عربيّة إسلاميّة، واللافت للنّظر أنّ هذا الطّابع العربيّ الإسلاميّ كان دوماً إنسانيّ الصّبغة عالميّ النّزعة، فقد تعايشت في عمان بسلام وأمان شعوب مختلفة وأقوام متعدّدة. والحقّ أنّي لا أرى في هذا الأمر أيّ وجه للغرابة وإن كان فيه ما فيه من لفت للأنظار وجذب لها؛ فقد ظلّت العروبة والإسلام مصطبغين دوماً بالصّبغة العالميّة. وهذا ما ذهبت إليه في دراسة لي؛ إذ قلت فيها:

> «تشكّل العروبة والإسلام أهمّ ركيزتين للهُوّية العمانيّة. ومع أنّ العروبة تحيل إلى إثنيّة، والإسلام إلى دين، إلا أنّهما يتجلّيان ممارسة كقيمة حضاريّة ثقافيّة أصيلة. وأيّاً تكن ماهية أصالة هذه القيمة، فهي لا تكمن في تجرّدها مبدأ قارّاً، أو في استقرارها مكاناً، أو في صفائها عرقاً، وإنّما تتجلّى في حركتها وصيرورتها الدّائبتين. هي، في واقع الأمر، تيّار ذو

صبغة عالميّة، يألفه الغريب، ويأنس به المختلف، وتتمازج به الأعراق»[1].

وهذا أمر كان عليه جميع الرّحّالة شهوداً، فهذا جون أوفنجتَن، الذي زار عمان عام 1693، يقول في عادات العمانيّين وتقاليدهم:

«إنّ هؤلاء العرب على قدر كبير من دماثة الخلق، يُظهِرون لطفاً وكرماً كبيرين للغرباء، فلا يحتقرونهم ولا يُلحِقون بهم أذى جسديّاً. وهم، على تشبّثهم الثّابت بمبادئهم والتزامهم الرّاسخ بدينهم، لا يفرضون تلك المبادئ وذلك الدّين على الآخرين. كما أنّهم لا يغالون بالتّمسّك بها مغالاة تجرّدهم من إنسانيّتهم أو من حسن معشرهم؛ فالمرء يقطع في بلادهم مئات الأميال دون أن يتعرّض للغة نابية أو لأيّ سلوك فجّ»[2].

بل بلغ تسامح العمانيّين مبلغاً قلّما نجد له نظيراً؛ إذ كانوا كرماء حتّى مع الذين قد يظنّ الظّانّ أنّهم لا يُظهَر لهم أيّ مظهر من مظاهر الاحترام في العالم الإسلاميّ: اليهود. يشهد على ذلك

(1) خالد محمّد البلوشي «المنطلقات الوطنيّة والنّظريّة للتّرجمة» في «التّرجمة الأدبيّة في سلطنة عمان: قضايا وآراء»، تحرير د. رحمة المحروقيّة وبدر الجهوري، (بيروت: الانتشار العربي، 2011) صفحات: 27- 41.

(2) John Ovington, A Voyage to Surat in the Year 1689 (Oxford: Oxford University Press, 1929), P. 14. ترجمتي.

روبرت بنينج، الذي توقّف في مسقط عام 1850 في طريقه من بلاد فارس إلى سيلان:

«أعجب ما عجبت منه هو الاحترام الكبير الذي كان يكنّه مسلمو هذه البلاد لذلك اليهوديّ؛ إذ إنّي ما وجدت قطّ مسلماً من قبل يُبدِي من الاحترام أدناه لأحد من جنس هذا اليهوديّ المنحطّ»(1).

ولعلّنا نجد تجسيداً لهذه «العالميّة» في المنهاج الذي انتهجه الدّكتور هلال في كتابه؛ إذ تناول آراء الرّحّالة تناولاً جمع فيه بين الموضوعيّة والوطنيّة. فقبل نقدهم في مواضع واستنكر عليهم شططهم في أخرى، فكان في ذلك الباحث الأمين في موضوعيّته العلميّة والعمانيّ الأصيل في مسؤوليّته الوطنيّة. فلنتدبّر تناولَه قولَ الرّحّالة ديفيد جَوَيْن جيمز، الذي أتى عمان في النّصف الثّاني من القرن العشرين، بأنّ الوقت لا معنى له عند العمانيّين. فالدّكتور هلال لا ينفي نفياً قاطعاً أنّ وعي العمانيّين بالوقت لم يكن وعي الغربيّ النّاجم عن الثّورة الصّناعيّة، ولكنّه يرفض جملة وتفصيلاً رؤية جَوَيْن جيمز أنّ «الوقت لا يعني شيئاً للعمانيّين»، ويأتي من الثّقافة العمانيّة بما يثبت به أنّ العمانيّين كان لديهم إدراكهم الخاصّ بالوقت، المنبعث من سياق الثّقافة العمانيّة العربيّة الإسلاميّة. والكتاب زاخر بما يؤكّد هذا المنحى.

خلاصة القول أنّ أهمّيّة الكتاب الوطنيّة لا تتمثّل في تزويدنا

(1) Robert Binning, A Journal of Two Years' Travel in Persia, Ceylon, Etc, 2 vols. (London: Wm. H. Allen, 1857). Pp. 125-126. ترجمتي.

معلومات عن جوانب مهمّة من الثّقافة العمانيّة همّشتها كتب التّاريخ فحسب بل أيضاً في جانبه التربويّ المتمثّل في بعده الإنسانيّ.

ثانياً: كلمة حول مذهبي في التّرجمة

لا يتّسع المقام هنا للخوض في تفاصيل مذاهب التّرجمة ومقارنتها بالذي سلكته في ترجمة هذا الكتاب، ولا مجال أيضاً لمناقشة أمور نظريّة فيما إذا كنت «أميناً» أو «مخلصاً» لمفردات النّصّ الأصليّ أو لـ «دلالاته» و«روحه». على أنّ الأمانة العلميّة تقتضي أن أذكر للقارئ، ولو بإيجاز، أنّي سعيت إلى أن ألتزم بالنّصّ المصدر بنية وفكرة، إلا أنّي خرجت عن البنية حيثما رأيت أنّ التّقيّد بها قد يفضي إلى نصّ بعيد عمّا يستسيغه العربيّ ويألفه في لغته وأساليبها. فكان أن وجدت نفسي في أكثر من موضع أنتصر للدّلالة أو الفكرة. وإذا اتّخذنا مقولة «التّكافؤ»، حسبما ينظّرها نايدا، معياراً للتّرجمة فأنا أقرب إلى الالتزام بـ«الأثر المكافئ» منّي إلى التّكافؤ الشّكليّ، أي إلى «أن تكون العلاقة بين المتلقّي والرّسالة شبيهة بشكل أساسيّ بالعلاقة القائمة بين المتلقّي والرّسالة في النّصّ الأصليّ»[1].

من هنا وجدت نفسي أنأى ما أكون عن بنية النّصّ الأصليّ في ترجمة وصف الرّحّالة لما شاهدوه ورأوه في عمان، إذ شدّتني في

---

(1) Nida, Toward a Science of Translating, (Leiden.: E. J. Brill, 1964) E. A.
منذي جيريمي «مدخل إلى دراسات الترجمة: نظريات وتطبيقات»، ترجمة هشام علي جواد، (أبو ظبي: دار كلمة، 2011). ص: 66.

غير موضع «المسحة الأدبيّة» لوصفهم، فكان موقفي منها موقف الشّاعر بها والمتذوّق لها، فأردت أن أفضي بذلك الشّعور إلى القارئ العربيّ من خلال نصّ عربيٍّ في حروفه وكلماته، عربيٍّ في بناه وتراكيبه. وما كان ليتأتّى لي ذلك لو سلكت مسلك من يرى التّرجمة استبدال حرف بآخر أو بنية بأخرى .

ولما أردتُ أن آتي بترجمة تُقرَأ على نحو سلس انسيابيّ آثرت ألا أمطر على متْن النّصّ العربيّ وابلاً من الكلمات الإنجليزيّة، فعرّبت عناوين الدّوريّات والمؤلّفات في مواضع وترجمتها في أخرى، إلا أنّي رأيت أنّ القارئ قد يشكل عليه الأمر في حال ما أراد أن يرجع إلى المصادر الأصليّة؛ لذا كتبت العناوين والأسماء باللغتين الإنجليزيّة والعربيّة في الهوامش.

ثالثاً: كلمة شكر

أتوجّه بالشّكر الجزيل إلى كلّ من ساعدني على إتمام هذا العمل وإخراجه بصورته الحاليّة. وأخصّ بالذّكر الصّديق العزيز الدّكتور هلال الحجري، مؤلّف الكتاب، والأستاذ زاهر الهنائي والدّكتور زاهر الدّاودي.

أمّا الدّكتور هلال فأوجّه إليه الشّكر على اختياره لي مترجماً لكتابه، وعلى تفضّله بقراءة المخطوط، وتنبيهه لي إلى ما كان فيه من أوجه ينبغي تعديلها ولا سيّما فيما يتعلّق بأسماء المدن والبلدات التي ترد في النّصّ، فوفّر عليّ عناء البحث عنها. أمّا الأستاذ زاهر الهنائي فقد وجدت فيه المحبّ للّغة العربيّة، الغيور عليها، المهتمّ بتقصير أبنائها في حقّها، الحريص على جزالتها مع

«عين» منفتحة على العصر انفتاحاً؛ فقد راجع التّرجمة من أوّلها حتّى آخرها، وأمدّني بملاحظاته الوافرة الدّقيقة التي جعلتني أنتبه لأمور دلاليّة وبنيويّة كانت خافية عليّ، ولِما كان للّغة الإنجليزيّة من تأثير في ما أكتبه بالعربيّة، فأعدت الصّياغة في غير موضع. أمّا الدّكتور زاهر الدّاودي فقد تكرّم بالرّد على رسائلي النصّيّة التي ظللت «أزعجه» بها طوال فترة التّرجمة، بل وصل الأمر إلى أنّي كنت أبعث إليه الرّسائل وقت الفَجْر أسأل عن هذه الكلمة أو تلك البنية، فكانت تأتيني ردوده فوراً. فلهم جميعاً منّي جميل الثّناء وجزيل الشّكر.

وأخيراً ينبغي لي أنّ أوكّد أنّ هؤلاء لا يتحمّلون، بأيّ وجه من الوجوه، مسؤوليّة ما قد يكون في العمل من أوجه قصور. فتلك مسؤوليّة أنا من يتحمّلها تحمّلاً كاملاً.

خالد البلوشي

مسقط 25/ 6/ 2012

تصدير سوزان باسنت

إنّ دراسة أدب الرّحلات أصبحت أخيراً محوراً رئيساً يثير اهتمام الباحثين في ميدانين مترابطين: الأدب المقارن ودراسات ما بعد الاستعمار؛ فالأدب المقارن يُلقي الضّوء على ما تراه الثّقافات في بعضها، فالرّحّالة في الواقع يروي رحلته على نحو ينسجم مع ثقافة المتلقّي التي بدورها تشكّل المسلك الذي يسلكه الرّحّالة في إخباره عمّا رأى وما زاره من أماكن وما سمعه من كلام وما يمكن استنتاجه ممّا رأى وسمع. نفهم من ذلك أنّ أدب الرّحلات، مثل التّرجمة، جنس أدبيّ يتشكّل ثقافيّاً، وأنّه من شأنه أن يعلّمنا الكثير عمّا تراه ثقافة ما في أخرى في وقت ما من التّاريخ.

يرصد هذا الكتاب ما رآه الرّحّالة الإنجليز في عُمان، فيتتبّع تتبّعاً دقيقاً مفصّلاً مرويّاتهم ابتداء بالرّحّالة الأوائل الذين كانت عمان لهم نقطة وقوف في طريقهم إلى الهند وإلى ما وراءَها وانتهاء برحّالة القرن العشرين الذين افتتنوا بالصّحراء. ويقدّم المؤلِّف، هلال الحجري، قراءته للخطابات المتعدّدة المكتوبة باللغة الإنجليزيّة حول بلده، فيؤكّد تعدّد صور عمان وتنوّعها، ويذهب إلى أنّه من الخطأ أن يوسم جميع الرّحّالة الغربيّين وسماً واحداً، فيتّهموا على بكرة أبيهم بأنّهم كانوا عنصريّين. وفي مسعًى منه لتأطير دراسته نظريّاً يخالف ما ذهب إليه بعض الدّراسات التي نحت نحو إدوارد سعيد في رؤاها النّظريّة، مذكِّراً إيّانا بما في أدب

الرّحلات من غموض والتباس ومحذّراً إيّانا من التّبسيط المبنيّ على أسس فكريّة لم يتمّ البرهنة على صحّتها.

إنّ كلّ من له اهتمام بأدب الرّحلات حول الشّرق الأوسط سيجد هذا الكتاب مفيداً. فالحجريّ يأتي بوافي التّفاصيل وشاملها عن الرّحّالة الذين أتوا عمان في مراحل مختلفة، ويشير إلى أنّ رحّالة كلّ مرحلة كان لهم دافعهم الذي ميّزهم من غيرهم. من ذلك أنّ الذين أتوا في مطلع القرن التّاسع عشر كان شغلهم الشّاغل رسم خريطة الخليج الفارسيّ ودراسة المياه وخصائصها في جنوب الجزيرة العربيّة، تلاهم رحّالة كان حافزهم الرّغبة في تعلّم المزيد عن سكّان الدّاخل. وهناك منهم من يبدو أنّهم دفعتهم الرّغبة في اكتشاف المجهول ولا سيّما برترام توماس وويلفرد ثيسِجر، في حين نرى أنّ الرّحّالة الذين أتوا حديثاً كان اهتمامهم منصبّاً في التّحقّق ممّا كان لعمان من ثروة نفطيّة.

ويذكّرنا الكاتب كيف أنّ وصف الرّحّالة لتجاربهم في عمان يعكس تبايناً جغرافيّاً وكيف أنّ المواقف السّائدة إزاء تجارة الرّقيق كان لها دور، ولا سيّما في القرن التّاسع عشر، في تشكيل رؤى الرّحّالة الذين دوّنوا مشاهداتهم.

وما يميّز هذا الكتاب هو أنّه يزوّدنا بصور عمان التي توافرت للقرّاء الإنجليز بناء على تسلسلها الزّمنيّ وأنّ الكاتب يصرّ على فحص مادّة دراسته من كثب حتّى لا يدع مجالاً للتّبسيط. إنّ ما لهذا الكتاب من إسهام في أدب الرّحلات لجدير بأن يُرحَّب بها؛ فهي مسعى جريء لتذكير القارئ بمدى تعقيد الخطابات التي تُعنى بشبه الجزيرة العربيّة في القرون الثّلاثة الفائتة.

سوزان باسنت

جامعة وورِك

المقدّمة

كان لعمان عبر التّاريخ أهمّيّة خاصّة امتازت بها من جاراتها في شبه الجزيرة العربيّة، أهمّيّة عزّزتها جملة من العوامل الجغرافيّة والتّاريخيّة والسّياسيّة. فجغرافيّاً، كانت عمان، المحاطة ببحر العرب من جانب والمحيط الهنديّ من جانب آخر، تحتلّ الجانب الأكبر من شرقيّ الجزيرة العربيّة، الممتدّ من حضرموت إلى قطر. وقد استفاد العمانيّون من موقع بلادهم الفريد بين بلاد الرّافدين وسواحل شبه الجزيرة الهنديّة وشرق أفريقيا؛ فلعبوا دوراً رئيساً في عالم الملاحة منذ أكثر من خمسة آلاف سنة، فركبوا البحر حتّى عُرِفوا به، وأمسوا مهرة في نقل البضائع الهنديّة إلى الغرب، فأبحروا بسفنهم بين الهند والفرات، بل استأثروا بالتّجارة، وأحكموا سيطرتهم عليها دون الشّعوب الأخرى على المحيط الهنديّ. بيد أنّ هذه التّجارة لم تكن معروفة قبل نشوء حضارات مصر وبابل، فالبضائع المستوردة كانت للتّرف والزّينة، ولم تكن تصلح إلاّ لشعب متحضّر وراقٍ. ولمّا كانت عمان المركز التّجاريّ الرّئيس في المنطقة للبضائع بين الشّرق والغرب، قد غدت مزار الفينيقيّين والتجّار الآخرين الذين كانوا عادة ما يقومون بتحميل قوافلهم ببضائع كانت تجلبها المراكب

العمانيّة(*). أضِف إلى ذلك أنّ عمان بتنوّعها الجغرافيّ، وسواحلها الطّويلة الجميلة، وجبالها الخضراء في ظفار، وهضابها الجرداء في الدّاخل، ومساحاتها الشّاسعة من الرّمال في الرّبع الخالي، تعدّ من أكثر المناطق الجغرافيّة ثراء وتنوّعاً في شبه الجزيرة العربيّة.

أمّا تاريخيّاً فالاكتشافات الأثريّة الأخيرة تظهر بوضوح أنّ أقدم المستوطنات في عمان يرجع تاريخها إلى الألفيّة الثّالثة قبل الميلاد، فالرّوابي السّكنيّة للإنسان البدائيّ المحاطة بركام من الصّدف والمنتشرة على السّاحل الغربيّ من رأس الحمراء، والمقابر الحجريّة التي لا حصر لها في وادي الجزي، وأبراج بات[1] وفخارها، والمراكب المصنوعة من الخشب، فضلاً عن جِرار من حضارة وادي السّند تمّ اكتشافها في رأس الجنز، تكشف عن أنّ عمان لها تاريخ ضارب في حقبة ما قبل التّاريخ[2]. وتذهب

(*) موقع أثريّ في منطقة الظّاهرة شرق ولاية عبري. (المترجم).

(1) انظر:

Samuel Miles, The Countries and Tribes of the Persian Gulf (Reading: Garnet Publishing, 1994) pp. 11-12.

ولمزيد من المعلومات حول أهمّيّة عمان كقوة بحريّة، ولا سيّما في القرنين الثّامن عشر والتّاسع عشر، انظر:

Ministry of Information and Culture, Oman, a Seafaring Nation (Muscat, 1979)

(2) للاستزادة حول هذه الاكتشافات الأثريّة، انظر:

Silvio Durante and Maurizio Tose,'The Aceramic Shell Middens of Ra's al - Hamra: a Preliminary Note', The Journal of Omani Studies, 3, part. 2 (1977) 137-162, Karen Frifelt, 'Further Evidence of the Third Millennium BC Town at Bat in Oman', The Journal of Omani Studies, 7 (1985), 89-104, Serge Cleuziou and Maurizion Tosi, 'Ra's al- Jinz and the Prehistoric Coastal Cultures of the Ja'alan', The Journal of Omani Studies, 11 (2000), 19-73 and Tome Vosmer, 'Model of Third Millennium BC Reed Boat Based on Evidence from Ra's al-Jinz', The Journal of Omani Studies, 11 (2000), 149-152.

الدّراسات الأثريّة أيضاً إلى أنّ عمان في هذه الحقبة كانت تعرف بمَجَان، الإمبراطوريّة التي ازدهرت على ساحل الباطنة، واستفادت من المصادر الغنيّة للنّحاس المتوافرة في المناطق الجبليّة حول صحار. وكانت سفنها ترسو في دلمون، حضارة البحرين القديمة وفي بلاد الرّافدين وهي تحمل النّحاس الذي احتاج إليه السّومريّون ومن بعدهم البابليّون لتزيين معابدهم وزخرفتها، كما كانت تبحر نحو وادي الهند وهي محمّلة ببضائع أخرى مهمّة، مثل المجوهرات والأدوات النّحاسيّة وزيت السّمسم والأقمشة المنسوجة والخشب والتّماثيل البرونزيّة[1].

أمّا سياسيّاً فقد ظلّت عمان كياناً سياسيّاً مستقلاً منذ فجر الإسلام حتّى يومنا هذا؛ ففي القرن الثّامن الميلادي، وبعد وفاة ثالث الخلفاء الرّاشدين، عثمان بن عفّان، شهدت عمان حدثاً تاريخيّاً شديد الأهمّيّة تمثّل في قراءة جديدة للإسلام كانت تُعرَف بالإباضيّة، التي كان مصدرها البصرة؛ فقد رفض أتباع الإباضيّة فكرة أنّ الإمامة يجب أن تقتصر على قريش دون سواها، ورأوا بدل ذلك أنّها إنّما لأعلمهم بعلوم الدّين وفنون القتال، أيّاً كانت قبيلته وأيّاً كان عرقه. لقد ظلّت عمان، بقبولها الفكر الإباضيّ

(1) حول عهد مجان انظر:

John Hansman, 'A 'Periplus' of Magan and Meluhha', Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 36, no. 3 (1973), 554-457, Thierry Berthoud and Serge Cleuziou, 'Framing Communities of the Oman Peninsula and the Copper of Makkan', The Journal of Omani Studies, 6, part. 2 (1983), 239-246, Gred Weisgerber, 'Copper Production during the Third Millennium BC in Oman and the Question of Makkan', The Journal of Omani Studies, 6, part. 2 (1983), 269-276, and Daniel T. Potts, The Arabian Gulf in Antiquity, 2 vols (Oxford: Clarendon Press, 1992), 1, pp. 93-150.

ودفاعها عنه، بمنأى عن سلطة الخلافة في بغداد؛ فمع أنّ الخلفاء حاولوا عدّة مرّات فرض سيطرتهم عليها إلا أنّ الفشل كان دائماً نتيجة تلك المحاولات(1). وفي القرن التّاسع عشر بلغت قوّة عمان السّياسيّة أوجها عندما أسّست إمبراطوريّة واسعة، شملت أجزاء من إيران وآسيا والسّاحل الشّرقيّ لأفريقيا، فضلاً عن بعض الجزر في البحر الأحمر(2).

ويخبرنا صمويل مايلز بأنّ أوّل أوروبّيّ وطِىء أرض عمان هو نيركس، الأميرال تحت إمرة القائد اليونانيّ، ألِكْسَندر، وذلك في 326 قبل الميلاد. فنيركس، عند مروره بالسّاحل الشّماليّ من عمان، اكتشف «رأس ماسيتا»، أو رأس مسندم، وسمع من الرّبّان عن «مركز تجاريّ عمانيّ ضخم»، يُرجَّح أنه كان صحار، كما جمع معلومات حفزت ألِكْسَندر إلى أن يأمره بالإبحار حول البحر العربيّ. إلاّ أنّ هذا الحلم تبخّر إثر وفاة ألِكسَندر في بابل(3). وثاني

(1) حول تاريخ الإباضيّة ودورها في تشكيل التّاريخ العمانيّ انظر:
John Wilkinson, The Imamate Tradition of Oman (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

(2) Xavier Billecocq, Oman: Twenty-Five Centuries of Travel Writing (Relations Internationals, 1994), p. 17.

(3) Samuel Miles, The Countries and Tribes of the Persian Gulf, p8
بعد وفاة ألِكسندر ألّف نيركس كتاباً حول حملاته عنوانه:
The Periplus of the Erythean.
هذا الكتاب قد ضاع، إلا أنّ الكاتب الإغريقيّ أريان نيكوميديا ضمن مقتطفات منه في كتابه Indica. ويصف رجل إنجليزيّ اسمه الدّكتور وليم فينست Dr. William Vincent ما رآه نيركس في كتابه
The Voyage of Nearchus from the Indus to the Euphrates (London: [no. publ], 1797).
يرتبط الجزء الرّابع من هذا العمل بـ«جزيرة فارس» ويتضمّن رحلة نيركس حول السّاحل العمانيّ.

أوروبّي زار عمان هو ماركو بولو، الرّحالة الإيطاليّ الذّائع الصّيت، وذلك في عام 1272، ووصف أكثر مدنها ازدهاراً عندئذ: هرمز وظفار وقلهات؛ فقد وجد هرمز «جميلة جداً»، و«نشيطة تجاريّاً على نحو بارز»، وظفار «ميناء جيّداً» كانت أهمّ صادراته البخار والأحصنة العربيّة، وقلهات مميّزة بمرفئها الذي كان نقطة وقوف للعديد من السّفن التّجاريّة القادمة من الهند. بيد أنّ اللافت للنّظر هو أنّ ماركو بولو لا يمدّنا بأيّ معلومات عن عادات الشّعب العمانيّ وتقاليده؛ فالصّفحات القليلة التي يخصّصها للبلاد كلّها تقتصر على التّجارة والمناخ دون سواهما[1]. وبعد زيارة ماركو بولو لم يكن هناك شيء جديد عرفه الأوروبّيّون عن عمان إلى أن جاء الاحتلال البرتغاليّ في القرن السّادس عشر؛ فقد قاد أفونسو ديل بوكيرك، المعروف بـ«المارز[*] البرتغاليّ» أسطولاً لغزو شواطئ عمان، فاستولى على المدن الإستراتيجيّة الرّئيسة، مثل هرمز وقلهات ومسقط. وفي كتابه «**تعقيبات**» أخبر الغرب بمدى ثراء هرمز، زاعماً أنّ «العالم خاتم جوهرته هرمز». وقال عن مسقط قبل تدميره إياها إنّها «بلدة أنيقة ذات بيوت راقية»[2]. ومع أنّ اهتمامه كان منصبّاً في المقام الأوّل على حملات البرتغال العسكريّة وفتوحاتها في أفريقيا والهند وعمان والخليج «الفارسيّ»،

---

(1) انظر:

The Travels of Marco Polo, trans. William Marsden (London: J. M. Dent, 1946), pp. 63-69 and pp. 404-407.

(*) المارز Mars هو إله الحرب في التّراث الرّومانيّ. (المترجِم)

(2) انظر:

The Commentaries of the Great Afonso Dalboquerque, trans. by Walter De Bray Birch, 4 vols (London: Hakluyt Society, 1884), 1, p. 80 and 1V, p. 186.

إلا أنّه زوّدنا معلومات مهمّة عن تجارة المناطق السّاحليّة العمانيّة وطبيعتها الجغرافيّة في القرن السّادس عشر[1]. وكان البرتغاليّون قد بقوا في عمان مئة وخمسين سنة إلى أن طردهم العمانيّون في عام1650[2]. وبعد دحر البرتغاليّين من عمان واضمحلال نفوذهم، وجدت قوى أوروبّيّة أخرى، ولا سيّما بريطانيا وهولندا وفرنسا، في عمان مسرحاً لتغليب مصالحها، ممّا عزّز من معرفة هذه القوى بعمان. بيد أنّ ارتباط عمان ببريطانيا، ولا سيّما في القرنين التاسع عشر والعشرين، كما سنرى في الفصول القادمة، كان أقوى من ارتباطها بقوى أوروبّيّة أخرى، وقد تطوّر هذا الارتباط وتنامى، ممّا حفز العديد من الرّحّالة البريطانيّين إلى أن يشدّوا رحالهم إلى عمان، فكتبوا عنها، شعباً وجغرافيّة وتاريخاً وثقافة.

إنّ الهدف الأساسيّ لهذه الدّراسة هو استكشاف الطّرائق التي صُوِّرت بها عمان في أدب الرّحلات البريطاني من عام 1800 إلى عام 1970. والمنهج الذي أتبنّاه يقتضي تحليل تصوير الرّحالة البريطانيّين لعمان ووصفهم لها في كتاباتهم شعباً وثقافة ومكاناً. وبعبارة أدقّ، سوف أركّز على مواقف الرّحّالة ورؤاهم، الإيجابيّة

(1) حول أهمّيّة المصادر البرتغاليّة وأرشيفها للتّاريخ العمانيّ انظر:

C. F. Beckingham, "Some Notes on the Portuguese in Oman", The Journal of Omani Studies, 6, part 1 (1983) 13-19.

(2) يجدر بالذّكر هنا أنّ احتلال البرتغال لعمان انحصر في المناطق السّاحليّة، وبقيت المناطق الدّاخليّة خارج نطاق سيطرتها. لعلّ هذا من جملة الأسباب أنّ Commentaries لم يتضمّن أيّ معلومات تذكر حول سكّان الدّاخل. حول تاريخ البرتغاليّين في عمان انظر:

Ahmed Hamoud Al Maamiry, Omani-Portuguese History (New Delhi: Lancers 1982)

منها والسّلبيّة، تجاه كلّ مظهر من مظاهر الحياة في عمان. أضف إلى ذلك أنّي أودّ أن أدلي بدلوي في أدب الرّحلات الغربيّ حول الشّرق الأوسط، فأنقده نقداً ينبع من منظور جديد مختلف؛ إذْ أتّجه عكس التيّار الذي يمثّله إدوارد سعيد ومناصروه، الذين ما انفكّوا يحسبون الخطاب الغربيّ حول الشّرق الأوسط خطاباً أحاديّاً متجانساً، وأضع في مقابل ذلك أطروحة مؤدّاها أنّ أدب الرّحلات البريطانيّ حول عمان يعجّ بالتّغاير والتّنافر، فيه من الأصوات، مختلفها ومتعددها، ما يجعله شديد الالتباس والغموض. إنّ مجمل ما أقوله في دراستي هو أنّ خطاب الرّحلات البريطانيّ حول عمان ليس متجانساً منحازاً على إطلاقه، ولا نزيهاً مجرّداً على عواهنه، وإنّما هو خطاب متعدّد في أشكاله، متنوّع في مظاهره، حامل في طيّاته مزيجاً من الرّؤى، مرتكز على متغيّرات مختلفة، مثل خلفيّات الرّحّالة الثّقافيّة، ودوافع الرّحلات وطولها، وأوقاتها، ومن رآهم الرّحّالة من العمانيّين.

إنّ مبحث الرّحلات الغربيّة حول الشّرق الأوسط يتميّز بأنّ له قطبين: تاريخيّاً وتنظيريّاً. أمّا الأوّل فيكاد يكون توثيقيّاً في منحاه، شغله الشّاغل وصف حياة الرّحّالة، والأماكن التي زاروها، والشّعوب التي رأوها، وأوقات رحلاتهم ومساراتها[1]، أمّا القطب

(1) من الأمثلة اللافتة للنّظر على هذا المنحى:

David Hogarth, The Penetration of Arabia: A Record of the Development of Western Knowledge Concerning the Arabian Peninsula (London: Lawrence and Bullen, 1904); Reginald Hugh Kiernan, The Unveiling of Arabia: The Story of Arabian Travel and Discovery, (London: Harrap, 1937); Robin Fedden, English Travellers in the Near East (London: Longmans, 1958); Zahra = Freeth and H. V. F. Winstone, Explorers of Arabia: From Renaissance to

الثّاني فجلّ اهتمامه ينصبّ على التّحليل النصّي للخطاب. وبعد نشر كتاب إدوارد سعيد «الاستشراق» عام 1978، وُظِّف أدب الرّحلات في ميادين معرفيّة مختلفة توظيفاً أُرِيدَ به زعزعة الخطاب الغربيّ، وإماطة اللثام عن المناهج التي استند إليها الأوروبّيّون في النّظر إلى الشّعوب «الأخرى» في الشّرق وفي تصويرهم لها. يرى سعيد وعدد من مناصريه أنّ أدب الرّحلات عن الشّرق الأوسط ليس «بريئاً تاريخيّاً»(*)؛ لذا فهم يتّهمون الرّحّالة الغربيّين بأنّهم «إمبرياليّون» و«عنصريّون»(1). ومنذ الثّمانينيّات، ومع ولوج نظريّة ما بعد الاستعمار في ساحة الفكر في تسعينيّات القرن المنصرم، وصل المقام بهذا المنحى إلى أن استحوذ على نقد أدب الرّحلات

= Victorian Era (London: Allen and Unwin, 1978); Peter Brent, Far Arabia: Explorers of Myth, (London: Qurtett Books, 1979); Robin Bidwell, Travellers in Arabia (Reading: Grant Publishing, 1994); Andrew Taylor, Travelling the Sands: Sagas of Exploration in the Arabian Peninsula (Dubai: Motivating Publishing, 1997).

(*) أي إنّه يتداخل مع الخطابات السّياسيّة والدّينيّة والثّقافيّة. (المترجم)

(1) سوف أتطرّق في الفصل الأوّل باستفاضة إلى الجدل الدّائر حول الاستشراق، إلا أنّ المقام يقتضي أن أذكر هنا أنّ تأثير سعيد في باحثي أدب الرّحلات حول الشّرق الأوسط واضح وضوح العيان؛ فهناك عدّة أطروحات ودراسات كتبت في الجامعات البريطانيّة والأمريكيّة والكنديّة متبنّية منحى سعيد. ومنها:

Wissal Issa, 'Aspects of Orientalism: Four English Writers - Burton, Flecker and T. E. Lawrence' (unpublished doctoral thesis, Reading University, 1986); Naimi, M. N. 'T. E. Lawrence and the Orientalist Tradition' (unpublished doctoral thesis, University of Essex, 1991); Donald Paul Nurse, 'An Amateur Barbarian: The Life and Career of Sir Richard Frances Burton, 1821-1890' (unpublished doctoral dissertation, University of Toronto, 1999); Abdul Mawjoud Rageh Darday, 'Cultural Alterity, Euro-centrism and Islamism: Travel Literature and the Construction of Misr/Egypt' (unpublished PhD dissertation, University of Pittsburgh, 2000); Melissa Lee Miller, 'The Imperial Feminine: Victorian Women Travelers in Late Nineteenth-Century Egypt' (unpublished doctoral dissertation, Kent State University, 2000).

هاجس الثّنائيّات المطلقة، من قبيل «الغرب» و«الشّرق» و«الأوروبّيّ» و«الآخر» و«المستعمِر» و«المستعمَر» و«نحن» و«هم»، وما إلى ذلك.

أمّا أنا فسوف أسلك في دراستي مزيجاً من ثلاثة مناهج: التّوثيق والوصف والتّحليل. ونظراً إلى أنّ جلّ النّصوص التي أتناولها لم تتحقّق دراستها من قَبْل دراسة تضع في الحسبان السّياق التّاريخيّ، أرى أنّه من الضّروري أن أقدّم وصفاً لخلفيّات الرّحّالة وملاحظات ببلوغرافيّة حول أعمالهم وملخّصاً عن رحلاتهم في عمان. كما أنّ القارئ سوف يلاحظ أنّي أفرد مساحة كبيرة لوصف بعض ما كتبه الرّحّالة البريطانيّون، وهو أمر تقتضيه معرفة ومتابعة التّمثيلات البريطانيّة للمدّة التي تتقيّد بها هذه الدّراسة. على أنّي في تطرقي إلى مشروع إدوار سعيد ومعارضتي له أتبنّى منهاجاً تحليليّاً.

ولمتابعة التّغيّرات التي طرأت على مواقف الرّحّالة إزاء عمان وتصويرهم لها من جيل إلى آخر، سوف أدرس النّصوص وأحلّلها حسب تسلسلها الزّمنيّ. كما أنّي سأضع مواقف الرّحّالة في مواضعها التّاريخيّة؛ وذلك بناء على اعتقادي الجازم أنّ السّياق التّاريخيّ يعدّ عاملاً كبير الأهمّيّة في فهم تلك المواقف؛ من هنا فأنا مستعدّ لأنْ أقبل انتقادات العديد من الرّحّالة البريطانيّين لوضع عمان «المتخلّف» خلال حكم السّيد سعيد بن تيمور من عام 1932 حتّى عام 1970؛ فالسّلطة السّياسيّة الحاكمة حينئذ بلغت الغاية في سعيها إلى فصل عمان عن العالم الخارجيّ ولحرمانها من ضرورات الحياة. إلاّ أنّي أرفض، جملة وتفصيلاً، تعميماتهم

الجارفة أنّ جميع سكّان السّاحل العمانيّ في العقود الأخيرة من القرن الثّامن عشر وبداية القرن التّاسع عشر كانوا «قراصنة»، في حين أنّهم يغضّون الطّرف عن أولئك القراصنة واللصوص الأوروبيّين الذين كان يعجّ بهم المحيط الهنديّ في ذلك الوقت، كما سنرى في الفصول القادمة.

تبدأ الدّراسة بمراجعة ما كُتِب في أدب الرّحلات الغربيّ الذي يعنى بالشّرق الأوسط. فالفصل الأوّل يحاول تحقيق هدفين: أوّلاً بيان طرائق تصوير الشّرق وشعوبه في كتابات الرّحّالة الغربيّين، وتوضيح مختلف الرّؤى التي انطلقوا منها، مع التّركيز على الدّراسات التي تتطرّق إلى تصوير الشّرق الأوسط فيما رواه أولئك الرّحّالة، والتي تعدّ الأقرب صلة بالدّراسة، ممّا سيساعدنا على مقارنة بعض صور عمان في كتابات الرّحّالة البريطانيّين بصور البلدان الأخرى من الشّرق الأوسط. ثانياً، وعلى نحو أكثر أهمّيّة، سوف يناقش هذا الفصل الجدل الاستشراقيّ حول أدب الرّحلات الغربيّ الذي يُعنى بالشّرق الأوسط، وذلك في إطار الدّفاع عن وجهة النّظر المتبنّاة في الدّراسة. ولتحقيق هذين الهدفين، سأقسّم الدّراسات ذات الصّلة بالموضوع إلى ثلاث فئات: الفئة الأولى يمثّلها سعيد ومناصروه، من أمثال رنا قبّاني ومحمّد الطّه في أعمال مثل **«الاستشراق»** (1978) و**«روايات إمبريالية»** (1986) و**«الشّرق وثلاثة رحّالة فكتوريين»** (1989)، على التّوالي. أمّا الفئة الثّانية فيمثّلها أولئك الكتّاب الذين تحدّوا سعيداً وعارضوه فيما ذهب إليه. وقد اخترت عملين يمثّلان هذا المنحى: **«النّظر إلى أوروبّا من الخارج»** (1994) لسايرين شافِك هاوت و**«الحجّ الأدبيّ الرّومانسيّ**

إلى الشّرق» (1999) لكاثرين آن سامبسن .أمّا الفئة الثّالثة فيمثّلها أولئك الكتّاب الذين يتبنّون موقفاً وسطاً بين سعيد ومعارضيه. والأعمال التي اخترتها لتمثّل هذه الفئة هي «**إيران تحت عيون غربيّة**» (1984) لمحمّد جاويدي و«**القرب والبعد**» (1985) لفان دي بِلْت و«**صور الشّرق في أدب الرّحلات البريطانيّ والفرنسيّ 1798 ـ 1882**» (1991) لجون سبينسر ديكسَن. ستُتَناوَل هذه الدّراسات كلّها حسب التّسلسل الزّمنيّ لسنة نشرها، ويتبع ذلك مناقشة عامّة لمناهج كلّ منها ورؤاها[1].

أمّا الفصل الثّاني فيوجز العلاقات العمانيّة البريطانيّة عبر التّاريخ؛ وذلك لوضع كتابات الرّحالة البريطانيّين في سياقها التّاريخيّ، ثمّ يناقش ثانياً طرائق تصوير عمان في كتابات الرّحّالة البريطانيّين الذين زاروا المنطقة لفترات قصيرة، وقالوا عنها كلاماً قليلاً متناثراً في طيّات دوريّات وكتب متعدّدة. والقاسم المشترك بين هذه الكتابات هو أنّها لا تقدّم صورة شاملة لعمان وثقافتها؛ ولعلّ ذلك مردّه إلى أنّ هؤلاء الرّحّالة لم يتخطّوا المناطق السّاحليّة، فاقتصرت ملاحظاتهم عليها.

(1) إنّ انتقاء هذه الدّراسات تمّ وفقاً لمعيارين رئيسين؛ أوّلهما يتمثّل في أنّها تتعلّق بأدب الرّحلات الأوروبّيّ حول الشّرق الأوسط، الخيالي منه والواقعي، بمستويات متفاوتة. إن مفهوم الاستشراق وظّف في مجالات كثيرة كالشّعر والفنون الجميلة والتّاريخ، ممّا يعني ضرورة تقييد بحث الاستشراق حول مجال معيّن. أمّا ثانيهما فهو أنّ هذه الدّراسات تمثّل رؤى وتوجّهات مختلفة في الخطابات الغربيّة حول الاستشراق. وبذا غدت رؤية سعيد حول الاستشراق واحدة من بين رؤى عدة مختلفة. بعض هذه الدّراسات منشور وبعضها الآخر أطروحات دكتوراه غير منشور. إنّ تركيزي على الأعمال المرتبطة بالشّرق الأوسط هو السّبب لهذا التّنوّع.

أمّا الفصل الثّالث فيركّز على الرّحّالة الذين استكشفوا المنطقة الدّاخليّة[1]. فهناك جيمز ريموند ويلستد الذي كان في عمان من عام 1835 حتّى عام 1837 وصمويل باريت مايلز من عام 1874 حتّى عام 1885 وبرترام سِدني توماس من عام 1924 حتّى عام 1931. فهؤلاء اختلفوا مع من ورد ذكرهم في الفصل الثّاني في أنّهم ذهبوا إلى أبعد من مسقط والسّواحل، فزاروا أجزاء كثيرة من البلاد. ومع أنّهم جاءوا عبر أزمنه تاريخيّة مختلفة فإنّ هناك جامِعَيْن لما كتبوه؛ أوّلهما هو أنّ كتاباتهم تعكس حياة فئات مختلفة من العمانيّين، وتقدّم عدّة ملاحظات عن البلاد، أمّا ثانيهما فهو أنّ هؤلاء الرّحّالة جابوا عمان وهم يتولّون مناصب سياسيّة مختلفة؛ فويلستد، مثلاً، كان يشغل رتبة «الملازم» في شركة الهند الشّرقيّة، أمّا مايلز فكان معتمداً سياسيّاً بريطانيّاً في مسقط، أمّا توماس فكان وزيراً للسّلطان في مسقط، يقوم بما يقوم به رئيس الوزراء اليوم.

إنّ النّصف الأوّل من القرن العشرين شهد نوعاً متميّزاً من المغامرة تجسّد في التّنافس بين الرّحالة البريطانيّين في سبر أغوار الرّبع الخالي. فهذه الصّحراء الشّاسعة الغامضة في آن كانت تحدّياً للأوروبيّين جميعهم، إلا أنّ البريطانيّين استطاعوا أن يعبروا هذا البحر من الرّمال من السّاحل إلى السّاحل، وعادوا من الصّحراء وهم مفتونون بهدوئها السّاحر. فكان البريطانيّ بِرترام توماس أوّل

(1) مع أنّ هذا المصطلح الجغرافيّ يحيل إلى مقاطعة بعينها في عمان فإنّ الرّحّالة الأوروبيّين عادة ما يعنون به جميع أجزاء عمان غير مسقط والمناطق السّاحليّة وصحراء الرّبع الخالي.

من عبر الصّحراء من الجنوب إلى الشّمال في عام 1931، تبعه هاري جون فليبي الذي اجتاز الجزء الشّمالي الغربيّ من الصّحراء في عام 1932، وويلفرد ثيسجر، الذي اجتاز الرّمال نفسها مرّتين ما بين عام 1946 وعام 1948. أمّا الفصل الرّابع فهو بأكمله يتحدّث عن رحلات توماس وثيسِجر اللذين استكشفا الرّبع الخالي من ظفار جنوب شبه الجزيرة العربيّة إلى قطر شمالاً[1].

لقد ظهرت مرحلة جديدة للاستكشاف ما بين عام 1950 وعام 1970، انتهت بها الرّحلات التّقليديّة. وأبرز ما كان يميّز هذا المرحلة هو استعمال المركبات والشّاحنات بدلاً من الحيوانات، والتّرحال تحقيقاً لمآرب سياسيّة أو بحثاً عن النّفط. وخلافاً لسلفهم لم يكن يدفع رحّالة هذه المرحلة افتتانهم بالمجهول، بل كانوا ممّن وظّفهم سلطان مسقط، أو شركات التّنقيب عن النّفط. وممّن مثّل هذه المرحلة خير تمثيل الرّحّالة البريطانيّ إدوارد هِندرسَن، الذي وصل إلى ساحل عمان موظّفاً لشركة تنمية النّفط «للسّاحل المتصالح»، وهي شركة عالميّة كانت تديرها بريطانيا. وقد قام قبل عام 1956، كدبلوماسيّ بريطانيّ، برحلات استكشافيّة عديدة في شاحنات للبحث عن آبار النّفط. ويصف كتابه «المصير العربيّ» أحداثاً سياسيّة شديدة الأهمّيّة حدثت في تلك المرحلة، ويقدّم معلومات عن تاريخ المنطقة وقبائلها، فضلاً

(1) سوف أستبعد فليبي في هذه الدّراسة؛ وذلك لأنّ رحلاته في الرّبع الخالي اقتصرت على الجزء الشّماليّ الغربيّ الواقع في المملكة العربيّة السّعوديّة، فضلاً عن أنّ مرافقيه كانوا من ذلك الجزء.

عن أنّه يحكي قصّة الكشف عن النّفط وما آل إليه أمر المنطقة من ذلك[1].

وهناك الرّحّالة البريطانيّ ديفيد جَوَين جيمز الذي عمل في القوّات المسلّحة للسّلطان من كانون الثاني/يناير 1963 حتّى تموز/يوليو 1964. وكان كتابه الأوّل «**رسائل من عمان**» (2001) عبارة عن رسائل إلى خطيبته، شارميان نيفيل، كتبها في الأشهر الثّلاثة التي قضاها في اليمن لتعلّم اللغة العربيّة، وفي خدمة قوّات السّلطان المسلّحة[2]. وهناك أيضاً الرّحّالة إيان اسْكيت الذي كان موظّفاً تابعاً لشركة «شّل» من عام 1966 إلى عام 1968، وكان يعمل ضابط العلاقات والتّواصل في شركة تنمية نفط عمان، فقد طاف في البلاد، وقدّم لنا معلومات وافرة عن جغرافيّتها وتاريخها؛ فكتابه «**مسقط وعمان**» (1974) فيه الكثير من الصّور لمسقط ومطرح والدّاخليّة والباطنة والشّرقيّة والظّاهرة والصّحراء. ويعدّ وصفه لما شاهده من أحداث ذا أهمّيّة عظيمة؛ لأنّه يأتي في الوقت الذي كان السّلطان سعيد بن تيمور، حاكم ما كان يُعرَف بـ«مسقط وعمان»،

---

(1) Edward Henderson, Arabian Destiny: The Complete Autobiography (Dubai: Motivate, 1999).

نُشِر هذا الكتاب أوّل مرّة في عام 1988 في لندن عن طريق دار النّشر كوارتت، تحت عنوان:

The Strange Eventful History: Memoirs of Earlier Days in the UAE and Oman.

(2) Letters from Oman: A Snapshot of Feudal Times as Oil Signals Change (UK: Blackwater Books, 2001).

هذا العدد هو الأوّل والوحيد من الكتاب. الجدير ذكره أنّ جوَيْن جيمز يدّعي أنّه لم يفكّر في تأليف كتاب إبّان عمله في كلّ من مسقط وعدن، وإنّما قرّر بعد مضيّ 36 سنة أن يجمع رسائله في كتاب.

يسعى جاهداً إلى عزل البلاد ومنع العالم من معرفة ما يحدث فيها[1]. إنّ أعمال هؤلاء الرّحّالة الثّلاثة يتناولها الفصل الخامس.

لقد اختيرت الفترة من عام 1800 حتّى عام 1970 بناء على أنّ أوّل اتّصال رسميّ بين عمان وبريطانيا كان في عام 1800، وذلك عندما تمّ التّوقيع على اتّفاقيّة مهمّة لإعلان أنّ «الصّداقة بين البلدين تبقى إلى أبد الآبدين، إلى أن تنتهي الشّمس والقمر من الدّوران حول محوريهما»[2]. وكان وجود السّيد سعيد بن سلطان حاكماً على عمان في 1807 قد عزّز هذه الصّلة الوثيقة بين البلدين، فكانت سياسته المتّصفة بالانفتاح على أوروبّا جعلت من مسقط ميناء ومركزاً تجاريّاً رئيساً على الطّريق إلى الهند. ومنذ ذلك الوقت بدأ الرّحّالة البريطانيّون يندفعون، كما سنرى في الفصول القادمة، أفواجاً إلى عمان.

أمّا عام 1970 فقد اختير نقطة ينتهي بها نطاق هذه الدّراسة بحكم أنّ عمان بعد هذا العام انتقلت إلى عهد جديد؛ فقد تغيّرت الحياة بصورة جذريّة بعد اعتلاء السّلطان قابوس العرش؛ فبفضل اكتشاف

(1) نشرت دار النّشر فابر وفابر Muscat and Oman: The End of an Era في لندن عام 1974، ثم قامت دار النّشر تراول بوك كلَب بإعادة نشر الكتاب في عام 1975. وبدعوة من وزارة الإعلام قام إيان اسْكيت بزيارة عمان ليكتب مجلّداً متمّماً لكتابه «مسقط وعمان». ونشر عمله الثّاني تحت عنوان:

Oman: Politics and Development (London: Macmillan, 1992)

ويسرد في كتابه هذا الأحداث التي جرت في عمان بين عام 1970 وعام 1990 معتمداً في ذلك على وثائق رسميّة ومقابلات شخصيّة أكثر من اعتماده على تجاربه الشّخصيّة.

(2) للاطّلاع على نصّ الاتّفاقيّة الكامل انظر:

Arabian Intelligence: Selections from the Records of the Bombay Government, ed. by R. Hughes Thomas, new series, no. 24 (Cambridge: The Oleander Press, 1985), pp. 248-250.

النّفط وتغيّر الحكم، صارت عمان دولة عصريّة أكثر انفتاحاً على العالم الخارجيّ وتقبّلاً له. فالطّرق الآن أصبحت ممهّدة للمركبات، والفنادق المزوّدة وسائل الرّاحة والتّرفيه انتشرت انتشاراً واسعاً، وشركات السّياحة شرعت تأخذ محلّ قوافل الجمال والمرافقين البدو، وأمست المناطق الدّاخليّة، المتعذر ولوجها سابقاً، تفتح ذراعيها للأجانب، و«الشّعب المجهول» في جنوب عمان قد «اكتُشِف»، وصحراء الرّبع الخالي الخطرة قد «اختُرِقت»؛ وبذا فإنّ ما كانت تفيض به كتابات الرّحّالة من فضول الاستكشاف، والرّغبة في طَرْق طُرِق عذراء لم تطأها الأقدام سابقاً، والافتتان بالمجهول، وحسّ المغامرة والمجازفة بدأ يختفي شيئاً فشيئاً بعد عام 1970.

مجمل القول أنّ الارتحال إلى عمان أصبح الآن نوعاً من السّياحة، وفي هذا المقام لا أملك إلاّ أن أتّفق مع بول فوسِل، الذي يفرّق بين السّفر والسّياحة؛ فالأوّل يرتبط بالمشقّة والمجازفة، والثّاني يتضمّن الرّاحة والأمان. يقول فوسِل:

> «إنّ السّفر، كتجربة تتميّز بدرجة عالية من الاتّقاد والاهتياج، يختلف عن السّياحة في أنّه لا ينشد الاستجمام والسّلوى؛ فالكلمة الإنجليزيّة travel تأتي من travail، وبذا فالسّفر أقرب إلى نشدان نوع جديد من خبرات المجاهدة منه إلى الخروج في عطلات الاستمتاع. إنّه مغامرة تقتضي الجهد والكدح وسط غرائب الخير والشّر»[1].

(1) Paul Fussel, Thank God for the Atom Bomb (New York: Ballantine Books, 1990), pp. 127-128.

وفي مقام آخر، يذهب فوسِل إلى أنّ هناك فرقاً بين الاستكشاف والسّياحة، قائلاً إنّه «إذا كان المستكشِف يبتغي خوض غمار الغامض والمجهول فالسّائح يحتمي في شرنقة المبتذل والبالي»[1]. ومع أنّي لا أنوي التّقليل من شأن ما كتبه الرّحّالة عن عمان بعد عام 1970، إلا أنّي أرى أنّ تلك الكتابات تندرج تحت «السّياحة»، كما يعرّفها فوسِل، وهي على ذلك أدعى إلى أن تُدرَس دراسة منفصلة.

تستمدّ الدّراسة الحاليّة جانباً من أهمّيّتها من الوثائق البريطانيّة التي وثّقت ثقافة عمان وتاريخها. فربّما بسبب انعزال عمان عن العالم الخارجيّ وانشغالها بحروب داخليّة نادراً ما اهتمّ المؤرّخون العرب والعمانيّون بتدوين الثّقافة العمانيّة؛ ففي أهمّ مصدر للتّاريخ العمانيّ، «**تحفة الأعيان**»، المكرّس لتاريخ الإمامة، والمنشور في القاهرة في عام 1912، يتذمّر السّالمي، مؤلّف الكتاب، في المقدّمة من ندرة المصادر التّاريخيّة العمانيّة، قائلاً إنّ «الباحثين العمانيّين لم يهتمّوا بالتّاريخ العمانيّ»، بسبب انشغالهم بالشّؤون الدّينيّة في المقام الأوّل[2]. إنّ إسهام الرّحّالة البريطانيّين الكبير في الثّقافة العمانيّة يتمثّل في أنّهم أوردوا وصفاً لدقائق الحياة اليوميّة وتفاصيلها، الجانب الذي طالما هُمّش في المؤلّفات التّاريخيّة العمانيّة القليلة أصلاً.

ففي كتابات الرّحالة نجد موضوعات مهمّة مثل الضّيافة، والتّواضع، والتّسامح، والرقّ، والشّعوذة، وملابس الرّجال والنّساء،

---

(1) Paul Fussel, Abroad: British Literary Traveling between the Wars (Oxford: Oxford University Press, 1980), p 39.

(2) عبد الله حميد السّالمي، «تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان» (القاهرة: مكتبة الإمام، 1912) ص: 4.

وتسريحات الشّعر، وعادات الأكل وشرب القهوة، وقصر السّلطان، وحرارة مسقط الشّديدة، وبنية المواطنين الجسديّة، وروعة هرمز، وأسواق مطرح الضيّقة المتّسخة، والنّبيذ المحلّيّ في الجبل الأخضر، ومساومة البيع المملّة في عبري، والزّطّ (غجر العرب)، والمشاجرات القبليّة، وعمليّة طبخ التّمور وتجفيفها، وصناعة الفخّار وحاويات الماء الطّينيّة ذات المسامات لتبريد المياه، والطرائق التّقليديّة للتعلّم، والعمران، وإطلاق المدافع للتّحيّة، وقوافل الجمال وحداتها، وطائفة «الزّار» وطقوسها، والفلكلور الشّعبيّ، ونظام الرّي، وشعائر الختان، والخرافات السّائدة، والمعالجة بالتّعاويذ والكيّ، والرّقص الشّيطانيّ في ظفار، وتسريحات شعر سكّانها، والمعالجة بحرق اللبان، والتّضحية بالدّم، واعتقاداتهم المتعلّقة بالحلف بالضرائح، إضافة إلى إيمان البدو بمشيئة الله المطلقة، واستخدامهم قَيْء الجمال وبولها للعلاج وغسل الشّعر اتّقاء للحشرات الضّارّة، وسلوكهم الصّبيانيّ، وبساطتهم، وحبّهم للجمال، وشجاعتهم وكرمهم، وروح الدّعابة لديهم، وقدرتهم على اقتفاء آثار الأقدام، وطمعهم، وتطفّلهم، ومشاجراتهم. أضف إلى ذلك أنّ مؤلّفات الرّحّالة تتطرّق إلى ظواهر طبيعيّة في الرّبع الخالي مثل غناء الرّمال والتهامها المارّةَ في «أمّ السّميم».

وأكاد أجزم أنّ جلّ المثقّفين العمانيّين يتّفقون معي على أنّ كلّ هذه الموضوعات تُجوهِلت في المصادر العربيّة عن عمان، بل إنّ بعضاً منها عُدّ محظوراً الكلام فيه من قبل بعض المؤرّخين العمانيّين؛ فأحجموا عن التّحدّث، مثلاً، في «الزّار» والنّبيذ المحلّيّ والمعالجة بالتّعاويذ؛ إذ هي جميعها محظورة شرعاً. لذا آمل أنّ دراستي، بتتبّعها صور عمان في مؤلّفات الرّحّالة البريطانيّين، تسدّ هذه الثّغرة.

1 | الفصل الأوّل

تصوير الشّرق:
نظرة عامّة على رؤى مختلفة

«أثار الخطاب الاستعماريّ ونظريّة ما بعد الاستعمار الشّكوك حول آراء إدوارد سعيد التي ترى النّصوص الاستعماريّة خطاباً أحاديّاً متآلفاً؛ وممّا ترتّب على ذلك أنّ رؤيتنا لعلاقات القوّة بين المستعمِر والمستعمَر لم تعد تقتصر فقط على علاقة «السّيّد» بـ«المسود»، أو نجاح الأوّل في فرض قوّته الاستعماريّة على الثّاني».

(سارة مِلز، «الخطاب»، لندن: روتلج، 1997 ص: 129).

ذكرتُ فيما مرّ أنّ نقد أدب الرّحلات بدأ يجنح من التّوثيق إلى التّحليل منذ ظهور «الاستشراق» لإدوارد سعيد في عام 1978. سيقدّم هذا الفصل مراجعة مفصّلة لأعمال مختارة تُعنى بأدب الرّحلات الأوروبّيّ حول الشّرق الأوسط، ويتطرّق إلى سعيد ومؤيّديه ومعارضيه والمنظّرين الذين سلكوا مسلكاً وسطاً؛ وذلك لمقارنة رؤاهم النّقديّة حول الكتّاب البريطانيّين والفرنسيّين والأمريكيّين الذين كتبوا إمّا عن رحلات حقيقيّة وإمّا عن رحلات خياليّة وهميّة إلى الشّرق الأوسط.

سعيد ومؤيّدوه

يعدّ «الاستشراق» لإدوارد سعيد من أكثر الأطروحات أهمّيّة في دراسات ما بعد الاستعمار؛ فقد كان لهذا الكتاب المثير للجدل

تأثير واضح ومستمرّ في ميادين البحث المرتبطة بالعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة؛ فأوجه التّنظير التي تعنى بالاستعمار وحقبة ما بعد الاستعمار والكتابات النّسويّة وعلم الإنسان والتّاريخ والجغرافيا والسّياحة وأدب الرّحلات كلّها لا تزال واقعة تحت تأثير هذا الكتاب على نحو من الأنحاء.

والكتاب محاولة لإدماج نظرية الفيلسوف الفرنسيّ فوكو للخطاب، أي العلاقة بين السّلطة والمعرفة، في مقولة الهيمنة السّياسيّة والثّقافيّة لأنطونيو غرامشي[1]. من خلال هذين الإطارين، يتناول سعيد الكتابات الأوروبّيّة، ولا سيّما البريطانيّة

(1) يقول فوكو إنّ المعرفة وثيقة الصّلة بالمؤسّسات: «لا بدّ للمؤسّسات من أن تلجأ إلى السّلطة لكي تكون ذات فعاليّة»، كما أنّ علاقات القوّة متّصلة اتّصالاً لا فكاك منه بالخطاب البشريّ؛ وذلك لأنّ «علاقات القوّة نفسها لا يمكن أن تُؤسّس أو تُعزّز أو تنفّذ دون إنتاج الخطاب وتراكمه ودورانه وتأثيره».

Michel Foucault, Power/knowledge: Selected Interviews and other Writings 1972-1977, ed. By Colin Gordon (New York: Pantheon Books, 1980) p, 93.

على المنوال نفسه، يُنظَر إلى مقولة «الهيمنة» لغرامشي على أنّها توازن لسلطة الحكومة وقوى المثقّفين. فغرامشي يصرّح في رسالة بعثها في 7 أيلول/ سبتمبر عام 1931 بأنّ: «هذا البحث ذو صلة أيضاً بمفهوم الدّولة، التي عادة ما ينظر إليها على أنّها مجتمع سياسيّ، أي نظام استبداديّ أو أيّ نظام قهر وإجبار يُوظّف للسّيطرة على الجماهير، وبحسب نمط معيّن من الإنتاج والاقتصاد- وليس على أنّها موازنة القوى بين المجتمع السّياسيّ والمجتمع المدنيّ. وأقصد بهذا الأخير هيمنة مجموعة اجتماعيّة معيّنة على الشّعب كلّه، تُمارَس من خلال ما يسمّى بهيئات خاصّة كالكنيسة والنّقابات العماليّة والمدارس؛ وذلك لأن من خلال المجتمع المدنيّ، في المقام الأوّل، يمارس المثقّفون نفوذهم. فمثلاً نجد أن بنديتو كروتشيه Benedetto Croce إنّما هو بابا غير إكليركيّ إلا أنّه أداة شديدة الفعاليّة للهيمنة، حتّى إن بدا في بعض الأحيان أنّه يناوئ الحكومة».

Antonio Gramsci, Letters from Prison, ed. By Lynne Lawner (London: Quartet Books, 1979), p. 204.).

والفرنسيّة منها، حول الشّرق من القرن الثّامن عشر فصاعداً، ويرى كلّ الباحثين والرّحّالة والسّاسة الغربيّين الذين كتبوا عن الشّرق أو درسوه أو درّسوه مستشرقين وما أنتجوه خطاباً للاستشراق. ويمكن تلخيص حجّته على النّحو الآتي:

أوّلاً، يقدّم الاستشراقَ على ثلاثة أوجه، يتّكئ بعضها على بعض: كمبحث أكاديميّ يرى أنّ «كلّ من يُدرّس الاستشراق أو يكتب عنه أو يبحث فيه [. . .] سواء في مظاهره الخاصّة أو العامّة يُعَدّ مستشرقاً، وما يقوم به استشراقاً»[1]، أو «نمط تفكير يقوم على التّمييز الوجوديّ والمعرفيّ بين ما يسمّى الشّرق وما يسمّى (في معظم الأوقات) الغرب»[2]، أو «أسلوب غربيّ للهيمنة على الشّرق، وإعادة بنائه، والتّسلّط عليه»[3].

وبناء على ذلك يقدّم سعيد ثلاث فئات للمستشرقين. الفئة الأولى يمثّلها الكاتب الذي يحاول إنجاز مهمّة رسميّة، أو «الذي يرى إقامته نوعاً من الملاحظة العلميّة». ويُعَدّ إدوارد وِليَم لين، صاحب «أخلاق المصريّين المحدثين وعاداتهم» مثالاً واضحاً، حسب سعيد، على هذه الفئة[4]. أمّا الفئة الثّانية فيمثّلها الكاتب

---

(1) Edward Said, Orientalism (London: Penguin Books, 1995) p. 2.

(2) Ibid., p.2.

(3) Ibid., p. 3.

(4) Edward William Lane إدوارد وليم لين (1807 ـ 1876) كان بريطانيّاً متخصّصاً في «علم الآثار المصريّة»، وهو ذو صيت ذائع يعرفه أغلب الباحثين المهتمّين بالشّرق الأوسط. وتعدّ رائعته

An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians (London, = C. Knight, 1836).

الذي يبدأ بالهدف نفسه، إلاّ أنّ اهتماماته الشّخصيّة تغلب على عمله. ويرى سعيدٌ بَرْتَن، مؤلّف «الحجّ إلى مكّة والمدينة»، خيرَ من يمثّل هذه الفئة[1]. أمّا الفئة الثّالثة فيمثّلها الكاتب الذي يرتحل إلى الشّرق من دافع ذاتيّ، وتكون ملاحظاته قائمة على رؤاه الشّخصيّة، مثل نيرفال، مؤلّف «الرّحلة في الشّرق»[2].

= من «أفضل ما كُتِب في وصف الشّعوب». وكان لين قد ألّف أعمالاً مهمّة أخرى:

The Translation of the Thousand and One Nights (London, 1836, C. Knight)

Selections from the Kur-an (London: James Madden and Co., 1843), An Arabic-English Lexicon (London: Williams & Norgate, 1863; Arabian Society in the Middle Ages: Studies from the Thousand and One Nights (London, Chatto & Windus, 1883); Description of Egypt: Notes and Views in Egypt and Nubia, made in the years 1825, 26, 27 and 28 (Cairo: American University in Cairo Press 2000).

وللاستزادة انظر:

Leila Ahmed. Edward W: Lane: A Study of his Life and Works and of British Ideas of the Middle East in the Nineteenth Century (London: Longman, 1978).

(1) Sir Richard Francis Burton السّير ريتشارد فرانسس بَرْتَن (1821-1890) كان مغامراً ولغويّاً وباحثاً. ومن أهمّ إسهاماته للمكتبة العربيّة:

Personal Narrative of a Pilgrimage to El-Medinah and Meccah, 2 vols (London: Lognams, 1855); Unexplored Syria, 2 vols. (London: Tissley Bros, 1872); Translation of the Kasidah (couplets of Haji Abou El-Yezdi (London: Bernard Quaritch, 1880); A Plain and Literal Translation of the Arabian Nights Entertainments, 16 vols (London: Kamashastra Scociety, 1885-88) and Translation of the Perfumed Garden of Shaykh Nefzawi (London, Cosmopoli, 1886).

وللاستزادة حول الموضوع انظر:

Edward Rice, Captain Sir Richard Francis Burton: the Secret Agent who Made the Pilgrimage to Mecca, Discovered the Kama Sutra and Brought the Arabian Nights to the West (New York: Scribners, 1990).

(2) Edward Said Orientalism, pp.157-158.

في عام 1843 زار الرّسّام والشّاعر الفرنسيّ Gerard de Nerval جيراد دي نيرفال (1808-1855) مدناً عديدة في الشّرق، شملت كلاً من القاهرة =

ويذهب سعيد إلى أنّ للاستشراق وظائف سياسيّة؛ فقد «يُلقِي الثّقافة في رَغام السّياسة»[1]، وبذا يتحوّل من مبحث أكاديميّ بحت يحاول به الغرب معرفة الشّرق إلى أداة يحاول بها الأوّل الهيمنة على الثّاني، وهو أمر قد يقع فيه حتّى أكثر الكتّاب الغربيّين إبداعاً من أمثال فلوبرت ونيرفال؛ إذ كانوا فيما ذهبوا إليه عن الشّرق مقيّدين بالاستشراق رؤية وفكراً[2]. وليدلّل على ما يقوله يذكر سعيد رحّالة بريطانيّين وفرنسيّين؛ فلامارتين في حديثه عن نفسه وعن فرنسا برّر الاحتلال الأوروبّيّ للشّرق[3]، واللورد كرزن بلغ به فرط حماسته للاستعمار أن رأى علاقة بريطانيا بالشّرق علاقة المالك بالمملوك؛ فالإمبراطوريّة البريطانيّة لم تكن له «مراداً يُطمَح إليه» فحسب، وإنّما كانت له «في المقام الأوّل، واقعاً تاريخيّاً وسياسيّاً واجتماعيّاً ذا شّأن عظيم وخطر جلل»[4]. لذا فإنّ

= وبيروت والقسطنطينيّة. ويأتي كتابه «رحلة في الشّرق» (1851) تتويجاً لهذه المغامرات، وقد تُرجِم إلى الإنجليزيّة تحت عنوان:

The Women of Cairo: Scenes of Life in the Orient. Trans. by Conrad Elphinstone, 1st ed, 2 vols (London: Routledge, 1929).

(1) Edward Said, Orientalism, p. 13.

(2) Ibid. p. 43.

(3) Ibid. p. 179.

الفونسو دي لامارتين Alphonse de Lamartine(1790- 1869) كان شاعراً فرنسيّاً زار الشّرق الأوسط وفلسطين وسوريا ما بين عام 1832 وعام 1833. وكانت رحلاته هذه حافزاً له إلى أن يكتب Voyage en Orient (1853) وقد صدر هذا الكتاب بالإنجليزيّة تحت عنوان:

A Pilgrimage to the Holy Land: Comprising Recollections, Sketches and Reflections, Made During a Tour in the East, trans. by Miss Hill (London: 1873).

(4) Edward Said, Orientalism, p. 213.

كان جورج ناثيل كرزن George Nathaniel Curzon (1859-1925) سياسيّاً بريطانيّاً ينتمي إلى حزب المحافظين، ونائباً لملكة بريطانيا في الهند، ومن =

المستشرقين أو «عملاء الاستعمار»، من أمثال جون فلبي ووليم جفورد بالجريف وآخرين، إذا ما أرادوا أن يحسموا ما إنْ كانت قلوبهم وعقولهم تميل نحو الشّرق أم الغرب فإنّهم كانوا يختارون الأخير دائماً[1].

= أشد المتحمّسين لطموح بريطانيا الإمبرياليّ. وكان مسفاراً؛ إذ زار بلداناً عديدة، منها الهند وفارس وسيلان وتركيا وأفغانستان والصّين واليابان وكوريا. أمّا عمان فقد زارها عام 1892 في أثناء رحلته إلى «خليج فارس»، ووصف ما شاهده في مسقط في كتابه Persia and the Persian Question كما سنرى لاحقاً في الفصل القادم. للاستزادة حول كرزن انظر:

Nayana Goradia, Lord Curzon, The Last of the British Moghuls (Oxford: Oxford Universtiy Press, 1993).

(1) Edward Said, Orientalism, p. 80.

عادة ما يُعرَف توماس إدوارد لورانس Thomas Edward Lawrence(1888-1935) بـ«لورانس العرب». لقد صار شخصاً ذا هالة أسطوريّة بعد قيامه بدور حلقة وصل بين الثّورة العربيّة والإمبراطوريّة البريطانيّة إبّان الحرب العالميّة الأولى. وقد وصف لورانس الثّورة وحيثيّاتها في أعماله الرّئيسة:

Seven Pillars of Wisdom الذي طُبِع بصورة شخصيّة في عام 1926، ونُشِر تجاريّاً في عام 1935. وكان للورانس تأثير واضح في الرّحّالة الذين أتوا بلاد العرب بعده؛ إذ استشهد به الكثيرون في كتاباتهم حول المنطقة، وكان مصدر إلهام لبرترام توماس وويلفرد ثيسجر وغيرهما ممّن أتوا عمان، كما سنرى فيما بعد. وقد دُوِّنت سيرة لورانس الذّاتية وأُلِّفت عنه كتب نقديّة كثيرة. وكمثال انظر:

Harold Orlans, T. E. Lawrence: Biography of a Broken Hero (London: McFarland, 2002).

كان هاري سينت جون فلبي Harry St. John Philiby من أكثر البريطانيّين شهرة ممّن استكشفوا صحراء الرّبع الخالي. ولكونه رئيس البعثة السّياسيّة البريطانيّة لشبه الجزيرة العربيّة فقد قام برحلات موسّعة في الجزء الغربيّ من شبه الجزيرة، وأصبح أوّل أوروبّيّ يجوب المناطق الجنوبيّة من نجد. وفي عام 1930 استقال من منصبه، واعتنق الإسلام، وغيّر اسمه إلى الحاج عبد الله. وكان كبير المستشارين لملك السّعوديّة ابن سعود. وكانت له أعمال عديدة حول الجزيرة العربيّة: =

ويقول سعيد إنّ «أوروبّا كان يمثّل الإسلام لها صدمة وأذى دائمين»، وإنّ الاستشراق نجمت عنه رؤية معادية للشّرقيّين والمسلمين والعرب[1]. ويؤيّد دعواه هذه بأمثلة عديدة من الكتابات الغربيّة؛ فيشير، مثلاً، إلى أنّ اللورد كرومر صوّر العرب والشّرقيّين في كتابه «مصر الحديثة» بأنّهم سذج «يفتقرون إلى النّشاط وروح المبادرة»، نزّاعون إلى التّملّق المفرط والاحتيال والخدعة وعدم الرّفق بالحيوان، كذّابون بالفطرة، «كسالى ونزّاعون إلى الشّكّ في غيرهم»[2]، ومتّصفون بصفات هي تماماً خلاف ما

The Heart of Arabia: A Record of Travel & Exploration (London, Constable, 1922); Arabia of the Wahhabis (London: Constable, 1928); The Empty Quarter: Being a Description of the Great South Desert of Arabia Known as Rub 'al Khali (London, Constable, 1933); The Background of Islam: Being a Sketch of Arabian History in Pre-Islamic Times (Alexandria: Whitehead, Morris, 1947); Arabian Highlands (New York: Cornell University Press, 1952) and Forty Years in the Wilderness (London: R. Hale, 1957). =

وللاستزادة انظر: Elizabeth Monroe, Philby of Arabia (London: Faber, 1973).

كان وليم جفورد بالجريف William Gifford palgrave (1826-1888) مبشّراً مسيحيّاً ورحّالة ودبلوماسيّاً. وقد بُعِث إلى سوريا مبشّراً من جمعيّة الكنيسة الرّومانيّة الكاثوليكيّة. وقام بين عام 1862 وعام 1863 برحلات عديدة في شبه الجزيرة العربيّة وهو متنكّر بزيّ طبيب وتاجر سوريّ. واتّهم بأنّه جاسوس لنابليون الثّالث، وأنّه يمهّد الطّريق للفرنسيّين لبناء قناة السويس. وقد عاد إلى إنجلترا عام 1863 بعد انتهائه من تجواله في بلاد العرب من سوريا إلى عمان. ونجد تفاصيل هذه المغامرة في عمله الشّهير:

Narrative of a Year's Journey through Central and Eastern Arabia, 1862-1863. 2 vols. (London: Macmillan, 1865).

وللاستزادة انظر:

Allan Mea, Palgrave of Arabia: The Life of William Giggord Palgrave, 1862-88 (London: Macmillan, 1972).

(1) Edward Said, Orientalism, p, 59.

(2) Ibid., p.59. =

يتّصف به الجنس الأنجلوسكسونيّ. واستناداً إلى ما يقوله نورمان دينيل في «**الإسلام والغرب**»، يذهب سعيد إلى أنّ النّبيّ محمّداً نُظِر إليه في الغرب على أنّه أتى بدين زائف، فكان يمثّل «النموذج الأوّليّ والمثال الأنصع للفسق، والفجور، واللواط، والخيانة»[1]. وبطريقة مشابهة، لم يسلم القرآن من أن يكون عرضة للنّقد اللاذع من قبل الكتّاب الغربيّين؛ فتوماس كارلايل يرى، وفقاً لقراءة سعيد، أنّ القرآن إنّما هو «مزيج مملّ من أضغاث كلام يتّصف بالاجترار، والتّكرار اللانهائي، والحشو، والفجاجة. مجمل القول أنّه الغباوة التي لا تطاق»[2]. ويستمرّ سعيد في حجّته زاعماً أنّه،

= أتّفق مع سعيد على أنّ كرومر قد انطلق من منطلق تضاديّ ثنائيّ بين الشّرق والغرب، بين الأوروبّيين والشّرقيّين؛ فهو يرى أنّ «الأوروبّيّ يتوخّى أشدّ الدّقّة في منطقه»، أمّا الشّرقيّ «فهو في تفكيره نزّاع إلى التّهوّر والتعجّل الشّديدين»؛ والأوروبّيّ «يتكلّم بهمّة» و«نشيط ذهنيّاً»، أمّا الشّرقي فهو «جهم» و«كتوم». وإن كان الأوروبّيّ «يزدري المتملّق ومن يطلب التملّق»، فإنّ الشّرقيّ يميل ميلاً إلى «الإطراء المثير للاشمئزاز». أمّا انتقاداته لعادات المصريّين وأعرافهم فهي أنأى ما تكون عن الموضوعيّة. والحقّ أنّنا نجد كرومر يتبجّح غير مرّة في كتابه بمّا يعدّه «قوّة جنس الأنجلوسكسونيّ وثروته ومعدنه القوميّ الأصيل».
انظر:

Evelyn Cromer, Modern Egypt, 2 vols. (London: Macmillan, 1908), 11, pp. 146-1167.

(1) Edward Said, Orientalism, p. 62.

يشير نورمان دانيل Norman Daniel بالخصوص إلى بيتر اوف بايترز Peter of Poiters وهو رجل دين فرنسيّ ظهر في القرن الثّاني عشر، دفعته نبرة خطابه الجدليّة والعنيفة إلى أن يصوّر النّبيّ محمّداً بأنّه «لصّ وقاتل وخائن وزانٍ».
انظر:

Norman Daniel, Islam and the West: the Making of an Image (Oxford: Oneworld, 1993), pp. 88, 89.

(2) Edward Said, Orientalism, p. 152. =

حتّى في الأفلام الغربيّة الحديثة والتّلفزيون، يُصوَّر العربيّ بأنّه إمّا إرهابيّ فاجر، وإمّا شهوانيّ ماكر، وإمّا خائن وساديّ يتلذّذ بتعذيب الآخرين، وإمّا تاجر للرّقيق وسائق للجمال وإمّا وغد دائم الاحتيال على الآخرين بكلّ ما أوتي من قوّة وهمّة». هذه بعض الأدوار السّينمائيّة النّمطيّة التي يعهد بها إلى العربيّ في أفلامهم»، وهي أدوار يرسخها الأكاديميّون الذين يقومون بـ«مهمّة» دراسة الشّرق الأدنى العربيّ[1]. ويشير سعيد إلى أنّ العداء الغربيّ للشّرق لا

= جدير بنا أن نفطن إلى أنّ توماس كارلايل Thomas Carlyle ينتقد النّص المترجَم من القرآن، وليس القرآن الأصل. فهو يقرّ بأنّ العرب ترى القرآن «ذا إيقاع موزون متناغم»، ولكنّه يقول إنّ هذه «الميزة العظيمة» قد ضاعت في التّرجمة. ولا يبدو لي أنّ رؤيته للقرآن كان باعثها العداء للإسلام، كما يدّعي سعيد؛ فهو يؤمن بأنّ القرآن «كتاب صادق»، بل يؤكّد ذلك بقوله إنّ «الصّدق، بكلّ أمانة، هو خصلة القرآن وميزته». كما ينتقد بعض الأوروبيّين الذين وصفوا القرآن بأنّه «مجرّد حزمة من كلام الشّعوذة». أضف إلى ذلك أنّه حاول دحض صورة النّبيّ محمّد في الأدبيّات الغربيّة كـ«رجل تقوده رغباته الحسّيّة»؛ فهو يقول، «إننا نخطئ خطأ كبيراً إذا ما عددنا هذا الرّجل شهوانيّاً، مندفعاً نحو ضروب الاستمتاع الدّنيئة أو استمتاع من أي ضرب آخر». انظر

Thomas Carlyle, Sartor Resartus, On Heroes Hero-Worships and Heroic in History (London: J. M. Dent, 1914), pp. 299-305.

(1) Edward Said, Orientalism, p. 320.

إنّ سعيداً لا يزّودنا أمثلة على هذا النّحو من التّصوير السّينمائيّ للعرب. إلاّ أنّ الباحث ساري جي ناصر Sari Nasir بحث الموضوع باستفاضة، وأتى بأمثلة عديدة، منها:

Desert Pursuit (Mongram, 1952); Exodus (United Artists, 1960); Lawrence of Arabia (Columbia, 1962) Khartoum (United Artists, 1966).

ويذهب ناصر إلى أنّ العرب صُوِّروا في هذه الأفلام كـ«أنذال»، تظهر في وجوههم أمارات العنف والشّدة، ويرتدون أثواباً مزخرفة، ويحملون آراء وأفكاراً غريبة ومعادية لتلك التي يؤمن بها الغربيّون». انظر:

Sari Nasir, The Arabs and the English (London: Longman, 1979), p. 159.

يقف عند هذا الحدّ؛ فلربّما يكون الوجه الأكثر غرابة لهذه «الحقيقة» هو الاعتقاد أنّ العربيّة، لغةً، إنّما هي «فكر خطير»، ويرى في مقال الكاتب أي شاوبي حول تأثير اللغة العربيّة في نفسيّة العرب مثالاً يعبّر خير تعبير عن هذا المنحى من التّفكير(1). إنّ هذه الأفكار النّمطيّة عن العرب والإسلام وما على شاكلتها غدت «مرتكزاً أساسيّاً ثابتاً» لتقاليد الدّراسات الاستشراقيّة خلال القرن التّاسع عشر، وشرعت الأجيال اللاحقة تتعاقب في نقله(2).

ويرى سعيد أنّ قوام الرّؤية الأيدلوجيّة الاستشراقيّة هو الفرق النّهائي والمطّرد بين الشّرق والغرب، أي إنّ العالم «يتألّف من نصفين غير متكافئين: الشّرق والغرب»(3). ويقول بأنّ بلفور وكرومر نموذجان مثاليّان لهذا التّوجه؛ فـ«الشّرقيّ كائن غير عقلانيّ ومنحطّ أخلاقيّاً وصبيانيّ وغريب، والأوروبّيّ عقلانيّ وفاضل وناضج وسويّ»(4). وكانت بريطانيا من حرصها «على ألا يَرى الشّرقيُّ الغربيَّ وهو هرم مسنّ يعتوره السّقم والتّراخي وعلى ألا

---

(1) Edward Said, Orientalism, p. 320.
يبدو أنّ لدى شاوبيShouby إيماناً راسخاً بأنّ السّبب الرّئيس «للتّناقض الصّريح في الشّخصيّة العربيّة» هو الفصل بين «هويّة العرب المثاليّة، المنبثقة من اللغة العربيّة الفصحى» وبين «هويّتهم الواقعيّة المنعكسة في اللهجة الدّارجة» فضلاً عن بعض خصائص اللغة العربيّة كـ«المغالاة» و«الزّيادة في التّوكيد». انظر:
Eleanor Shouby, 'The Influence of the Arabic Language on the Psychology of the Arabs' in Readings in Arabic Middle Eastern Societies and Cultures, ed. by Abdulla M. Lutfiyya and Charles W. Churchill (The Haue: Mouton, 1970), pp. 688-703 (p. 702).

(2) Edward Said, Orientalism, p. 260.

(3) Ibid., p. 12.

(4) Ibid., p. 40.

يُرى الغربيّ في أعين الشّعب المحكوم إلاّ أميراً هنديّاً بلغ الذّروة في النّشاط وسلامة العقل واليقظة»[1]، تطلب من موظّفيها ومسؤوليها في القرن التّاسع عشر أن يتقاعدوا من مستعمراتها إذا ما بلغوا الخامسة والخمسين». ويخلص سعيد إلى أنّ نظرية العرق والتّصنيف البشريّ والدّاروينيّة وعلم الإنسان وفقه اللغة والحاجة إلى مستعمرات استُثمِرت لإعلاء شأن الأعراق الأوروبيّة إعلاء يبرّرون به سيطرتهم على غيرهم من الأجناس والأعراق[2].

وقد اقتفت رنا قبّاني خطى إدوارد سعيد في «قصص إمبرياليّة»، زاعمة أنّ أدب الرّحلات الغربيّ حول الشّرق كان «جزءاً من الاستشراق بل متواطئاً مع الإمبرياليّة»[3]. ومع أنّ المؤلّفة لا تصرّح بما تتناوله دراستها من إشكالات وأسئلة فإنّه من الممكن للمرء أن يستنتج من المقدّمة أنّ قبّاني مهتمّة بنقد تصوّرات الرّحالة الغربيّين المسبقة عن الشّرق ورؤاهم المغلوط فيها. بناء على ذلك

---

(1) Ibid., p. 42.

(2) Ibid., p. 232.

يجب أن أؤكّد هنا أنّ أطروحتي هذه تتعلّق بما ذهب إليه سعيد في كتابه Orientalism. فسعيد قد استدرك، كما هو واضح في ذيل العدد المنشور في 1995، بعض تعميماته. فهو يقول «أنا لم أقل قطّ في أيّ موضع من كتابي أنّ الاستشراق برمّته شر وقذر، أو أنّه يجري على منوال مطّرد عند جميع المستشرقين» (ص 342). وبناء عليه يؤكّد «أنا أقدر إدوارد لين وجستا وفلوبرت حقّ قدرهما، فقد افتتنا فعلاً بمصر» (ص: 336).

(3) Rana Kabbani, Imperial Fictions: Europe's Myths of Orient (London: Pandora, 1994), p. 10.

تجهر قبّاني في هامش لها بأنّها تتكئ على منهاج سعيد «أنا أدين للبروفيسور سعيد في تعريفه للاستشراق كنظام توصيف للشّرق، مرتبط بالرّؤية الإمبرياليّة ارتباطاً لا فكاك منه». (ص: 141).

تؤكّد غير مرّة في دراستها أنّ منهجها في اختيار النّصوص كان «انتقائيّاً وليس شاملاً وافياً»(1).

وتأتي قبّاني بمزاعم عدّة في كتابها؛ فتدّعي أنّ بريطانيا، في سعيها المسعور إلى معرفة العالم الممكن استعماره، أنتجت في القرن التاسع عشر بوتيرة سريعة عدداً معتبراً من مؤلّفات الرّحلة(2). كما تتطرّق إلى تنكّر الرّحّالة، فتراه وسيلة سياسيّة كان هدفها اختراق المجتمع الشّرقيّ من أجل الاستزادة بالمعلومات، وتذكر في ذلك أنّ بَرْتَن سرعان ما خاطب بالتّلغراف مركز القيادة البريطانيّة في الهند عندما دنا منه، وهو متنكّر بزيّ باشا متجوّل في مكّة، رجل هنديّ دفعته حماسته الوطنيّة إلى أن يبوح له بأنّ تظاهرات ضدّ الوجود البريطانيّ ستُنظَّم في الأقاليم الهنديّة(3). وتؤكّد قبّاني أنّ الغرب صوّر الشّرق مكاناً خطراً، يسوده الإسلام، وتزدهر فيه أعراق متدنّية. وكان عماد هذا الموقف هو إظهار الازدراء للنّبيّ محمّد حيثما أمكن؛ فقد صُوِّر بأنّه «مضلّل في المقام الأوّل، يكتسي ملابس أرجوانيّة، ويحمّر شفتيه، ويبتهج بالعطر على نحو ينمّ عن الشَّبق، ويستلذّ الجماع». أمّا المسلمون فقد وُصِفوا بأنّهم قوم بشعون، كـ«سود ذوي رؤوس تشبه رؤوس الكلاب»(4).

وتضيف أنّ أوروبّا كانت في تصويرها للإسلام في القرون الوسطى نزّاعة إلى تفخيم الفروق بين «هم» و«نحن» تفخيماً أقرب

(1) Ibid., p. 12.

(2) Ibid., p. 6.

(3) Ibid., p. 91.

(4) Ibid., p. 14.

إلى «الجنون والهوس»، وهي ثنائيّة ساندها أدباء الرّحلة بل كرّسوها، سواء الذين كتبوا عن الشّرق من وحي الخيال، أو الذين زاروه فعلاً، من أمثال ماندِفائل وماركو بولو(1)؛ وتقول إنّ هذه الثنائيّة ورثتها إنجلترا في عصر النّهضة عن القرون الوسطى كما ورثت عنها خوفها من المسلمين(2)، وإنّ الدّافع الدينّي كان أقوى ما دفع الإنجليز إلى أن يرتحلوا إلى الشّرق؛ فقد أتوا الشّرق باحثين عن جذور المسيحيّة التي باتت عرضة للخطر بعد تزايد الاكتشافات العلميّة وطغيان التّيّارات الماديّة في المجتمعات الغربيّة. وكان تشارلز داوتي أشدّ هؤلاء «الحجّاج» حماسة وتعصّباً(3)؛ إذ ترى

(1) السّير جون ماندِفائل، صاحب The Travels of Sir John Mandeville رحّالة إنجليزيّ ظهر في القرن الرابع عشر. وكان مؤلّفه هذا قد كُتِب أصلاً باللغة الفرنسيّة، ثمّ تُرجِم إلى الإنجليزيّة ولغات أخرى بعد أن اكتسب شهرة عظيمة. والكتاب عبارة عن رواية ماندِفائل لرحلاته إلى القدس ومصر والأردن وسوريا والصّين وأماكن أخرى. صحيح أنّ ماندِفائل، كما تقول قبّاني، كان يحمل أفكاراً خاطئة عن الإسلام إلاّ أنّ وصفه لما شاهده في البلدان الإسلاميّة يخلو ممّا كانت تعجّ به القرون الوسطي من عداء وكراهية للإسلام. و يصف في الفصل الخامس عادات المسلمين وتقاليدهم، كما يقدّم معلومات، وإن يكن بعضها مغلوطاً فيه، عن النّبيّ محمّد والقرآن. ويقدّم صورة عن المسلمين مفادها «أنهم أتقياء وصادقون». انظر:

The Travels of Sir John Mandeville, trans. by C. W. R. D. Mosley (London: Penguin, 1983) p. 17.

(2) Rana Kabbani, Imperial Fictions, p. 17.

(3) تشارلز مانتاجو داوتي Charles Montagu Doughty (1843-1926) كان شاعراً ومستكشفاً إنجليزيّاً بارزاً، رحل في عام 1870 إلى فلسطين وسوريا ومصر. وبعد تعلّمه اللغة العربيّة في دمشق شدّ رحاله إلى مكّة في قافلة متّجهة إلى الحجّ. ومكث بوسط الجزيرة العربيّة ما يقارب سنتين. وروى رحلاته في كتاب بعنوان: =

قبّاني أنّ شعوره بتفوّق المسيحيّة كان يوازيه ازدراؤه للإسلام، فكان سخطه كبيراً واستياؤه عظيماً في إحدى رحلاته حين لقي إيطاليّاً عرف عنه أنّه اعتنق الإسلام وقرأ القرآن؛ فقال له، بنبرة تنضح كبرياء وغروراً: «إنّه لأمر يثير الدّهشة والعجب أن نرى شخصاً وُلِد في بلاد الرّومان وترعرع فيها يتخلّى عن شرف الانتماء إلى المسيحيّة، ويتآخى مع الهمج الآسيويّين برابطة دين أحمق وأخرق»(1).

وتواصل الكاتبة طرحها فتقول إنّ أوروبّا كانت مفتونة بشرق خياليّ، شرق «الليالي العربيّة» الذي «يبشّر بحيّز تفرّغ فيه الطّاقة الجنسيّة، وبرحلة تنأى بالفرد عن ذاته وعن مدن وعواصم طغت فيها المادّة»؛ فالأوروبّيّ كانت تقوده إلى الشّرق رغبته الجنسيّة، فكان يرى فيه إمّا امرأة وإمّا غلاماً. هذا ما صَوَّر به إدوارد لين مصر عند رؤيته لها أوّل مرّة: «لمّا دنوت من الشّاطئ شعرتُ كأنّني عريس شرقيّ على وشك أن يرفع الخِمار عن وجه عروسه»(2).

= Travels in Arabia Deserta (Cambridge: Cambridge University Press, 1888).

لقد افتتن معظم الرّحّالة البريطانيّين الذين قدموا الجزيرة العربيّة بالكتاب ولا سيّما لورانس، الذي كتب تصدير عدد 1921، واصفاً إياه بأنّه «إنجيل خاصّ من نوعه». ولمعرفة السّيرة الذاتيّة الشّاملة لداوتي انظر:

Andrew Taylor, God's Fugitive: the Life of C. M. Doughty (London: Harper Collins, 1999)

(1) Rana Kabbani, Imperial Fictions, pp. 103-106.

وانظر أيضاً:

Charles Doughty, Travels in Arabia Deserta, 3rd ed. 2 vols (London: Jonathan Cape, 1963), II, p. 66.

(2) Rana Kabbani, Imperial Fictions, pp. 67.

انظر أيضاً: =

وقد خلقت «الليالي العربيّة»، بحسب قبّاني، «نشوة أدبيّة» سرعان ما تركت تأثيرها في القصّة الإنجليزيّة؛ فالحكايات الشّرقيّة غدت أثيرة لدى الشّعراء والرّوائيّين وكتّاب أدب الرّحلات، واستمدّوا منها أهمّيّة رمزيّة ورومانسيّة؛ وبذا كان الشّرق الرّومانسيّ حيّزاً خياليّاً لا يمتّ بصلة إلى الشّرق الحقيقيّ.

وفي هذا الشّرق الأسطوريّ الخياليّ لم يكن للمعاناة والفقر من وجود[1]، فضلاً عن أنّ الأوروبّيّين كانوا يربطون الشّرق بالشّذوذ الجنسيّ؛ فقد جاوز لين الحدّ في حديثه عن بغاء النّساء المصريّات، وعن «سلوكهنّ الجنسيّ الجامح»[2]. وتقارن قبّاني

■ Leila Ahmed, Edward W. Lane: A Study of his Life and Works and of British Ideas of the Middle East in Nineteenth Century (London: Longman, 1978), p. 1.

(1) Rana Kabbani, Imperial Fictions, pp. 29-30.

من المفارقة أن قبّاني تنتقد في موضع آخر من أطروحتها جنوح بعض الأوروبّيّين إلى تصوير الفقر والمعاناة في بعض البلاد العربيّة، وهذا ما نجده جليّاً في انتقادها لـThe Voice of Marrakish لإلياس كانيتي Elias Canetti؛ إذ تقول: «إنّ المغرب، حسبما يرى كانيتي، فيه صور لا حصر لها من الفقر والمرض والشّعوذة والخرافة والجنس. وكان كأنّما يتصيّد تلك الصّور بعينه الفاحصة، فيقدّمها إلى الجمهور ليثير فيه الشّعور بالدّهشة أو القرف أو الضّحك أو العَطْف»، ص: 128.

(2) Ibid, p. 41.

قبّاني معها كل الحقّ في دعواها أنّ إدوارد لين، في تصويره لنساء مصر، كان متأثّراً إلى حد الهوس بصور «الليالي العربيّة»، التي ترجمها إلى اللغة الإنجليّزيّة عام 1839. الحقّ أنّ لين نفسه يجهر بـ«أنّ بعض قصص كيد النّساء في «ألف ليلة وليلة» تعدّ تجسيداً حقيقيّاً لما يحدث عادة في عاصمة مصر الحديثة». انظر:

Edward Lane, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians (London: East-West Publications, 1989), p. 298.

موقفه بموقف بَرْتَن معتقدة أنّ كليهما يصدر عن الافتراضات الجانحة نفسها إلى الانحياز، فلين كان يظنّ أنّ نساء الشّرق بلغن في الفجور والفسق حداً لا يمكن لعاهرات أوروبّا أن يصلن إليه. فـ«أكثر النّساء دماثة يسمّين الأشياء ويتكلّمن في موضوعات تخجل العديد من بنات البغاء في بلادنا من ذكرها». أمّا بَرْتَن فكان يشاطر لين رأيه أنّ الشّذوذ الجنسيّ والسّحاقية يُعَدّان أمراً مألوفاً في الشّرق، بل كان يظنّ «جناحَ البيت الخاصّ بالمرأة المسلمة 'الحريم' مدرسةً للسّحاق، وهو ما أسمّيه أتوسن(*)»[1].

إلى جانب ذلك تزعم قبّاني أنّ أدب الرّحلات في عهد الملكة فكتوريا كان مرتبطاً بحقل معرفيّ جديد، علم الإنسان، الذي كان في أوّل عهده يشبع غرور الأوروبّيّ بأنّه أرقى البشر وأعلاهم منزلة[2]. وتقول إنّ بَرْتَن كان يشارك الأوروبّيّ في إيمانه الجازم أنّ «الرّجل الهمجيّ»، وهو «التّسمية التي كانت تشمل كل الشّعوب غير الأوروبّيّة»، كان نوعاً بشريّاً غريباً عماد سلوكه الرّغبة الجنسيّة، ولم يصل إلى مستوى التّحضّر الذي يُعرَف به الجنس الأبيض. وتقول في ذلك «الحقّ أنّ بَرْتَن دأب على وضع الأفريقيّ والعربيّ والبهيمة في

(*) تعذّر عليّ معرفة ما يقصده بَرْتَن بـAtossan لعلّها صيغة الصّفة لـAtossa وهي ابنة الملك الفارسيّ قوروش الكبير، مؤسّس الإمبراطوريّة الأخمينيّة في بلاد فارس. (المترجِم)

(1) Rana Kabbani, Imperial Fictions, pp. 52-53.

قال بَرْتَن ذلك في سياق تعليقه على الكلمة العربيّة «السّحاق». انظر:

Richard Burton, A Plain and Literal Translation of the Arabian Nights Entertainments, vol. II, p. 234.

(2) Rana Kabbani, Imperial Fictions, p. 62.

الموضع نفسه»[1]. ويمكننا أن نستدلّ على ازدراء بَرْتَن واحتقاره الواضِحَيْن لغير الأوروبيّين بوصفه السّنديّين، والمصريّين، والفرس، والأتراك، والعرب بالمنحطّين، وفي رؤيته للصّينيّ «أنّه كان يمارس شهواته البهيميّة والسّحاق في أرجوحة»[2]. وبحسب ما تقول قبّاني فإنّ خير من يمثّل إحساس الإنجليزيّ بامتيازه عن الشّعوب التي كان يحلّ بها راحلاً هو لورانس، القائل: «بُعِثْتُ إلى العرب غريباً عاجزاً عن أن أذهب مذاهبهم، وأؤمن بما يؤمنون به [. . .] إلاّ أنّي، وإنْ لم أستطع أن أنتحل طباعهم، قد استطعت على الأقل أن أخفي طباعي»[3]. وتشارك سعيداً في رأيه في أنّ عداء داوتي الشّديد للعرب يتبدّى في مقولته المشهورة: «إن السّاميّين كرجل يلامس حاجباه السّماء مع أنّه غارق حتّى عينيه في بالوعة»[4].

---

(1) Ibid., p.36.

تلجأ قبّاني إلى مصدر ثانويّ لتأييد تعميمها هذا، نظراً إلى أنّها لم تأتِ من كتابات بَرْتَن بما تقيم عليه حجّتها. والحقّ أنّ بَرْتَن لم يحصر مقولة «الرّجل المتوحّش» في الشّرقيّين، وإنما طبّقها على عدّة أعراق ومنها الأوروبيّة؛ فنجده، مثلاً، يستنكر سلوك البريطانيّين في مصر بقوله: «يجدر بأولئك الذين يتّهمون الشّرقيّين بافتقارهم إلى الشّهامة أن يتأمّلوا مشاهد التّحضّر الوحشيّة التي تُقترَف في كلّ من القاهرة والسّويس. فالأجنبيّ الذي يرى تلك المشاهد أوّل مرة لا بدّ له من أن يرسمَ صورة مؤدّاها أنّ أبناء بريطانيا إنّما هم برابرة من الطّراز الأوّل». انظر

Richard Burton, Personal Narrative of a Pligrimmage to El- Medinah and Meccah, 2 vols. (New York: Dover, 1964) p. 210.

(2) Rana Kabbani, Imperial Fictions, p. 59.

(3) Ibid., p. 91-92.

وانظر أيضا:

T. E. Lawrence, Seven Pillars of Wisdom: A Triumph, (London: Penguin Books, 1986), p. 28-29.

(4) Rana Kabbani, Imperial Fictions, p. 108.

ينبغي لنا القول إنّ الصّورة التي يرسمها داوتي هنا للسّاميّين بحق =

أخيراً ترى قباني أنّ الأوروبّيّين كانوا، تكريساً لصورة الشّرق عندهم، ينسخ بعضهم شهادة بعض؛ فكتاب لين «**أخلاق المصريّين المحدثين وعاداتهم**» أصبح مرجعيّة نهل منها معظم الرّحّالة البريطانيّين، فقد عزّز لين في كتابه العديد من مفاهيم الغرب وتصوّراته المتوارثة عن الشّرق تعزيزاً غدت به تلك التّصورات عقيدة قاطعة لا شكّ فيها؛ فقد عدّهم «كسالى، مؤمنين بالخرافات، منغمسين حتّى النّخاع في الشّهوات، متعصّبين دينيّاً»(1). وتخلص إلى أنّ هذا الإرث أشرب جلّ أدب الرّحلات الأوروبّيّ بضروب من الانحياز والافتراضات المسبقة(2).

ويؤيّد محمّد الطّه في أطروحته «**الشّرق وثلاثة رحّالة فكتوريّين**» (1989)، سعيداً من خلال تناوله لكتابات ثلاثة رحّالة فكتوريّين، ألِكسَنْدَر وِليم كِنْجليك(3) وريتشارد بَرْتَن ووليم

= مثيرة للاشمئزاز والتّقزّز، بيد أنّه من الأمانة أن يُذكَر أنّ السّياق العامّ للجملة لا علاقة له بالتّعصّب العِرقيّ؛ فداوتي ينتقد جنوح بعض الشّرقيّين إلى الإيمان المطلق بالقدر، ممّا يجعلهم يعزون ضعفهم وحالتهم المزرية إلى القدر دون القيام بأيّ شيء لتحسين وضعهم. فسياق الجملة المذكورة هنا واضح: «يجب على الرّحّالة أن يعيش بحسب معتقداته ومبادئه. فهو، في أعين الرّجال، يجب أن يكون أهلاً لأن يعيش تحت سقف السّماء. وبغضّ النّظر عمّا إذا كان يؤمن بدين ما يجب أن يكون ذا طويّة سليمة، متّسماً بالجَلَد، قادراً على أن يسافر إلى أقاصي الدّنيا، حتّى لو كان الطّريق محفوفاً بالمخاطر. هذه أرض يباب، فإن لم يمت هنا فلا يجلب لنفسه شيئاً سوى الإرهاق الأبديّ لعظامه. إن السّاميّين كرجل يلامس حاجباه السّماء مع أنّه غارق حتّى عينيه في بالوعة». انظر
Charles Doughty, Travels in Arabia Deserta, I, p. 95.

(1) Rana Kabban, Imperial Fictions, p. 39.

(2) Ibid. p. 139.

(3) ألكسندر وليم كِنْجليك كان مؤرّخاً ورحّالة إنجليزيّاً، أتى الشّرق الأوسط =

بالجريف؛ إذ يقول في تصدير كتابه إنّ جلّ الرّحّالة الفكتوريّين إلى الشّرق الأوسط دأبوا في تصوير الشّرقيّين وفقاً لفكر الإمبراطوريّة الملطّخ بالشّعور بالتّفوق العرقيّ. ويحاول أن يُثبِت أنّ «فكر الإمبراطوريّة» أثّر في أعمال الرّحّالة الثّلاثة بأن «حدّدت حدود ما رأوه؛ فكان ما كتبوه عن الشّرق أقرب إلى التّعبير عن رؤاهم المسبقة منه إلى واقع الشّرق».

ولتأييد دعواه هذه يفرد الطّه فصلاً خاصّاً لكلّ رحّالة. فيقول عن كِنْجليك إنّه في الوقت الذي بدأ ترحاله إلى الشّرق كانت فكرة دناءة الشّرق وصور العرب السّلبيّة المقتبسة من «**الليالي العربيّة**» رائجة بشدّة لدى كتّاب القصص والرّوايات، وإنّ فكرة أنّ الشّرق مستعمَرة أوروبّيّة كانت قد ظهرت من قبل؛ فالرّحّالة الفرنسيّون من أمثال شاتوبريان ولامارتين كانوا قد صوّروا الشّرق مكاناً أثيراً لتحقيق رغبات فرنسا الاستعماريّة. أضف إلى ذلك أنّ دزرائيل، مؤلّف «**تانكرد**»، طرح رؤية أنّ الشّرقيّين أنفسهم كانوا يطمحون إلى أن يكونوا تحت حكم بريطانيا؛ فقد زعم كِنْجليك، بحسب الطّه، أنّ هذه كانت «رغبة السّوريّين الشّديدة، كما تنبّأ باحتلال مصر»[1].

= في عام 1835 حين كان على مقاعد الدّراسة، وزار لبنان وسوريا وفلسطين ومصر. وسُجّلت يوميات رحلاته في عمل رائد بعنوان Eothen. وكان قد نُشِر هذا العمل مجهول المؤلّف عام 1844، ثم نُشِرَ في أعداد جديدة غير مرّة. ولعله يعدّ أكثر أعماله حول الشّرق الأوسط شهرة وشعبيّة؛ إذ تقول جان مورس في تصديرها لعدد 1982، الصادر عن دار النّشر Oxford University Press إنّ كِنْجليك عُرِف في بقيّة حياته بـ«إيوثن» كِنْجليك» (ص: 3).

(1) Muhammad Al-Taha, 'The Orient and Three Victorian Travellers: Kinglake Burton and Palgrave' (Unpublished doctoral thesis, Leicester University, 1989) p. 4. =

ويدّعي الطّه أنّ الرّجل البريطانيّ في القرن التّاسع عشر كان لديه شعور قويّ بـ«تفوّقه على رجال الأجناس الأخرى وعلى نساء جنسه الإنجليزيّ وأطفاله». وبناء على ذلك الشّعور صوّر العرب بأنّهم أدنى منزلة من الإنجليز. إنّ عنصريّة بَرْتَن جعلته يعتقد أنّ العرب «نصف عراة وقطّاع الطّرق»، ومن ثَمّ وَجَب أن يُخضَعوا «لحكم بريطانيا الحديديّ المبنيّ على النّظام والقانون»[(1)]. ويقول إنّ إيمان بَرْتَن بأنّ بريطانيا يجب أن تغزو الشّرق كان مبنيّاً على رؤاه الاستعماريّة، شأنه في ذلك شأن كِنْجليك. ويورد قول بَرْتَن عن مصر أنّها كانت «الغنيمة الأكثر إغراء، وأفضل ما يمكن أن يقدّمه الشّرق للطّموح الأوروبّيّ الاستعماريّ». كما يقول عنه إنّه كان يتمنّى السّيطرة البريطانيّة على الجزيرة العربيّة، ووقف ناظراً بكلّ شوق اليوم الذي يفتح فيه البريطانيّون «المدينة الأم للإسلام»[(2)].

= ويخصّ كِنْجليك مسيحيّي سوريا بالذّكر، فيزعم أنّهم كانوا يترقّبون بشوق أن تخلّصهم إنجلترا المسيحيّة من حكم محمّد علي. «بلغت إنجلترا مداها من المنعة والقوة (كان لورد بالمرستون يحكم آنذاك) حتى إنّ المسيحيّ السوريّ كان يخامره شعور بالفخر والاعتزاز بأنّ ديانة الرّجل الإنجليزيّ هي ديانته هو أيضاً». Kinglake, Eothen, p. 262

(1) Muhammed Al-Taha, 'The Orient and Three Victorian Travellers', p 3.
انظر أيضاً:
Richard Burton, Personal Narrative, 1, p. 258.
بيد أنّ بَرْتَن لا يتحدّث هنا عن العرب كعرق، وإنّما ينتقد الوهّابيّين في الحجاز.

(2) Muhammed Al-Taha, 'The Orient and Three Victorian Travellers', p. 114.
وانظر أيضاً:
Richard Burton, Personal Narrative, 11, p. 114.
الحقّ أنّ بَرْتَن يقول بصريح العبارة إنّ «المرء ليس بحاجة إلى رؤية نبيّ لأن يتنبأ باليوم الذي تحملنا فيه الضّرورة السّياسيّة على أن نحتلّ بالقوّة منبع الإسلام ومهده». ص: 144.

ويؤكّد الطّه أنّ وليم بالجريف كان مبشّراً يسوعيّاً بُعِث إلى الجزيرة العربيّة في مهمّة سياسيّة، وأنّ خطابه الخاصّ بالجزيرة كان متشرّباً بالسّياسة والفكر التّبشيريّ المسيحيّ في القرن التّاسع عشر[1]؛ ولأنّه كان ممثّلاً سياسيّاً للقوّة الأوروبيّة في الشّرق، فقد كان يسعى إلى تحقيق المصالح الاستعماريّة في بلاد العرب، فيصرّح مثلاً في تصديره لـ «**العربيّة الوسطى**» بأنّ «الرّغبة في جلب المياه العربيّة الرّاكدة الآسنة نحو السّيل السّريع للتّقدم الأوروبّيّ»[2] كانت هدفه الخاصّ من وراء التّرحال إلى بلاد العرب. كما يقول الطّه إنّ بالجريف انطلق من منطلق تبشيريّ، فتعمّد تشويه الإسلام بإذاعة «أشياء سيّئة» عنه[3]، وإنّه كان يظنّ أنّ العرب لا يمكن أن يصلوا إلى مستوى عالٍ من التّحضّر إلاّ بعد أن يخلّصوا أنفسهم من قبضة الإسلام:

> «لا يمكن للعرب أن يتبوّأوا مقاماً رفيعاً بين الحضارات إلا في حالة واحدة لا ثاني لها: في حالة أن يكون القرآن وقدسيّة مكّة قد زالا من جزيرة العرب؛ إذ إنّ الدّور الذي لعبه محمّد وكتابه في عرقلة الحضارة، بل في كبحها، في جزيرة العرب يفوق دور أيّ عامل آخر»[4].

---

(1) Muhammed Al-Taha, «The Orient and Three Victorian Travellers», p. 144.

(2) Ibid., p. 170.

وانظر أيضاً:

William Palgrave, Narrative of a Year's Journey through Central Asia and place

(3) Muhammed Al-Taha, 'The Orient and Three Victorian Travellers', p. 150

(4) Ibid., p. 182. =

ويعزو الطّه هذا التّعاضد بين القوى التّبشيريّة والقوى الإمبرياليّة إلى أنّ الأولى رأت في الأخيرة جسر العبور إلى الدّول غير المسيحيّة، وسلاحاً لحماية أنشطتها، في حين رأت الأخيرة في الأولى وسيلة لإبعاد سكّان المستعمرات عن جذورهم الدّينيّة والثّقافيّة، وذلك لكي يروا الإمبرياليّ والمحتلّ أخاً متحضّراً متفوّقاً، وليس عدوّاً محتلاً[1].

وبعد الدّراسة المستفيضة للرّحّالة الفكتوريّين الثّلاثة ينتهي الطّه إلى «أنّهم نحوا منحى شخصيّاً، فألبسوا وصفهم لما رأوه ثوباً أدبيّاً كان قوامه الذّاتيّة والانتقائيّة، بدل التّأمّل والموضوعيّة». وكانت أعمالهم تخاطب القرّاء الأوروبّيّين من «ميادين الحياة المختلفة»، من ساسة وعوامّ النّاس وأدباء؛ فقد بذلوا قصارى جهدهم لتحقيق المصالح التي رسمها السّاسة، أمّا العامّة الذين كانوا يعدّون الإسلام عدوّاً للمسيحيّين والأوروبّيّين فقد قدّموا لهم صورة بغيضة للإسلام عزّزت رؤاهم المسبقة عنه، وأمّا الأدباء والكتّاب فقد عرضوا عليهم شرقاً رومانسيّاً يشبع خيالهم[2].

لن أشاطر سعيداً وأنصاره الحجج التي أوردتُها بإيجاز فيما مرّ من دراستي هذه، وذلك لأسباب متعدّدة؛ أوّلاً يمكننا أن نرى بوضوح الجانب الجدليّ لهذا الاتّجاه من النّقد؛ فقد تعمّد سعيد وأنصاره انتقاء نصوص من الخطابات الاستشراقيّة تلائم تصوّراتهم

= وانظر أيضاً:

William Palgrave, Narrative of a Year's Journey, I, p. 175.

(1) Muhammed Al-Taha, 'The Orient and Three Victorian Travellers', p. 170-171.

(2) Ibid., p. 189.

ورؤاهم المسبقة عن القوى الاستعمارية الغربيّة. وأرى أنّ أنصار هذا الاتّجاه النّقديّ أخفقوا في التّعامل مع كتابات الرّحلات الغربيّة كنصوص أدبيّة تقدّم رؤى مختلفة للعالم؛ إذ تناولوها وثائق سياسيّة كتبها عملاء سياسيّون من فرنسا وإنجلترا يقيمون بالشّرق. الحقّ أنّ اتّهام هؤلاء النّقاد للرّحّالة الغربيّين بأنّهم تبنّوا منهجاً «كان قوامه الذّاتيّة والانتقائيّة بدل التّأمّل والموضوعيّة»، كما قال الطّه، يمكن أن ينطبق عليهم كذلك؛ فقد رأينا سعيداً وأنصاره يقدّمون جانباً سلبيّاً للخطاب الغربيّ حول الشّرق، إلا أنّ ذلك، كما سنرى لاحقاً، ليس إلاّ شكلاً واحداً فقط من ذلك الخطاب. من هنا يمكن القول إنّ أطروحات سعيد وأنصاره تقدّم صورة جزئيّة لخطاب شديد التّعقيد والشّموليّة، وهو ما سيأتي شرحه لاحقاً.

وتعدّ المقولات الشّديدة التّعميم نقطة ضعف أخرى في هذه النّوعيّة من الدّراسات. فمثلاً نجد أنّ تعريفات سعيد للاستشراق لا تدع مجالاً للبحث في جوانب أخرى من الخطابات الغربيّة؛ فهو يزعم أنّ «كلّ أوروبّيّ كان فيما يمكن أن يقوله عن الشّرق عنصريّاً وإمبرياليّاً ومؤمناً إيماناً يكاد يكون تامّاً بالمركزيّة العرقيّة»[1]. وتقع رنا قبّاني في الفخّ نفسه عندما تختم دراستها، كما ذكرت سابقاً، بالقول إنّ جلّ أدبيّات الرّحلة الغربيّة إنّما كانت تنضح انحيازاً وتعصّباً. الحقّ أنّه يمكن الرّد على ذلك بطرح مخالف يقوم على أنّ الخطابات الغربيّة حول الشّرق لم تقدّم أوروبّا على نحو ثابت ومطّرد على أنها أعلى شأناً وأرفع مقاماً من

(1) Edward Said, Orientalism, p. 204.

الشّرق. تربتا واهي[1]، مثلاً، تؤكّد أنّ كثيراً من الكتاب البريطانيّين فحصوا ماضيهم في ضوء معاييرهم للنّجاح والازدهار، فوجدوه «يتكشف عن همجيّة»[2].

أمّا أنا فسأذهب إلى أبعد من ذلك وأقول إنّ التّعجرف الذي اتّهم به سعيد الأوروبّيّين لم ينَلْ الأوروبّيّين وحدهم، بل نال طلاّب العلم والباحثين من الشّرق (من أمثالي):

> «طبيعيّ أن ينجم عن ذلك كلّه أنّ الطّلاّب الشّرقيّين (والأساتذةَ الشّرقيّين) ما انفكّوا يقدمون على النّهل من المستشرقين الأمريكيّين [أو البريطانيّين]، ليعودوا فيما بعد إلى جمهورهم المحلّيّ، وينثروا عليهم، اجتراراً وتكراراً، الرّؤى النّمطيّة نفسها التي وصفتُها بأنّها أضحت يقينيّات استشراقيّة جامدة. مثل هذا النّظام، الذي يظلّ يعيد إنتاج نفسه، من شأنه أن يُشعِر الباحث الشّرقيّ حتماً بأنّه صار بتعليمه وتدريبه الأمريكيّين أعلى شأناً من بني جلدته؛ فهو قادر على 'معالجة' النّظام الاستشراقيّ والتّعامل معه، إلاّ أنّه في الوقت نفسه يقف موقف 'المخبِر المحلّيّ' إزاء معلّميه المستشرقين الأمريكيّين والأوروبّيّين»[3].

(1) Tripita Wahi

(2) Tripta Wahi 'Orientalism: A Critique', Revolutionary Democracy, 2, no. 1 (1996).

(3) Edward Said, Orientalism, p. 324.

مثل هذا الكلام لا يكشف إلاّ عن أحكام متعجّلة تشوبها عواطف، وبعيدة كلّ البعد عن التّحليل الدّقيق والمنهجيّ. ومن العجب العجاب أنّ سعيداً ينتقد المستشرقين في غير موضع على تعميماتهم المطلقة حول الشّرق في حين أنّ أطروحته نفسها فيها ما فيها، كما فطن الكثير من الباحثين، من مفارقات والتباسات؛ ضياء الدّين سردار، مثلاً، يشير إلى أنّ سعيداً نفسه ليس ببعيد عن دأب الاستشراق الذي طالما اتّهمه بالعداء للإسلام، ويقول في «سياسة الإقصاء» إنّه يصف المسلمين بأنّهم «تقليديّون، وهي عبارة تنمّ عن الشّعور بعقدة النّقص والسّذاجة والنّظر إلى الأمور بشكل عاطفيّ والإذعان للآخرين»[1].

ويمكن القول إنّ الاتّجاه النّقدي لأنصار سعيد يستند إلى ثنائيّات مطلقة، من أمثال «الشرق» ـ «الغرب»، و«المستعمِر» ـ المستعمَر» و«الحاكم» ـ «المحكوم» و«الذّات ـ الآخر». إنّ منهجاً كهذا لا يترك مجالاً لبحث العلاقات ما بين الثّقافات على نحو ما يسمّيه هومي بابا بـ«الهجينيّة»؛ فخلافاً لسعيد ومؤيّديه الذين يقسّمون العالم إلى أقطاب متعارضة، يتبنّى بابا نوعاً من المنهج التّقويضي الذي يقوم على تعدّد المنظورات الثّقافيّة وتنوّعها، وينشد من ذلك حيّزاً نظريّاً يتأتّى له به تجنّب مثل هذه الثّنائيّات؛ ففي «موضع الثّقافة» يصف بابا ثقافات ما بعد الاستعمار بأنّها «مهجّنة» تعجّ بعناصر يغاير بعضها بعضاً ويناقض، ويطرح رؤيته الخاصّة بالنّظر إلى الثّقافة من منظور:

(1) Ziaddun Sardar, Orientalism (Buckingham: Open University Press, 1999), p. 74.

«يتغلّب على الأسس المفترضة للتّناحر، ويفتح مجالاً للتّحويل: كمكان للتّهجين، بتعبير مجازيّ، فبناء كيان سياسيّ جديد لا ينتمي إلى ما نعهده من انتماءات يخالف كلّ توقّعاتنا السّياسيّة بامتياز، ويغيّر، بطبيعة الحال، أشكال إدراكنا للسّياسة»[1].

وبإقرارنا بـ«الفروق الثّقافيّة» وإفصاحنا عن التّهجين الثّقافيّ أو كما يسمّيه بابا بـ«الحيّز الثّالث» «يمكننا أن نتجنّب سياسة القطبيّة، ونخلص إلى أنّ الآخر في ذاتنا»[2]. إن التّضاد الثّنائي إنّما هو فهم مضلّل للمجابهة الثّقافيّة الخلاقة، فهو من شأنه أن يعمينا عمّا في الأفكار المختلفة من تغاير فريد.

إن مَيْل هذه المجموعة إلى إظهار التّماثل والتّجانس في الخطابات الغربيّة حول الشّرق يثير إشكالات منهجيّة كثيرة؛ فلنا أن نسأل، كما تساءل الكثير من النّقاد: ما البدائل لاستشراق سعيد وأتباعه ذي اللون الأحاديّ الذي ينمّ عن وحدة صمّاء متراصّة وتناغم مطلق؟ وهل مفهوم «الخطاب» يمنع هذه المجموعة من الدّراسات من أن تقدّم بدائل للكتابات الغربيّة حول الشّرق؟ ويؤكّد علي بهداد في هذا الصّدد أنّ فوكو، الفيلسوف الفرنسيّ الذي اتّكأ عليه سعيد في تنظيره للاستشراق، هو نفسه ينتقد «المفهوم القضائي للسّلطة، المعتمد على فكرة التّحريم والحظر»، ويحذّرنا

(1) Homi Bhabha, The Location of Culture (London: Routlege, 1994), p. 25.

(2) Homi Bhabha 'Cultural Diversity and Cultural Differences', in The Post-colonial Studies Reader, ed. by Bill Ascroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin (London: Routlege, 1994), p. 206-209 and p. 209.

من النّظر إلى علاقات السّلطة على أنّها قائمة حصريّاً على السّلبية والكبح[1]. ويخبرنا دينس بورتر أنّه يمكننا طرح ثلاث بدائل للخطاب الاستشراقي:

«أوّلاً يحاول سعيد، بقراءته ذات اللون الأحادي، أن يفرض تناغماً وتجانساً مطلقين على مجموعة نصوص تتّصف بالتّغاير والتّمايز، ممّا يثير إشكاليّة خصوصيّة أدب الرّحلات وعلاقته بالبنية العامّة لأجناس الأدب المختلفة... ثانياً، يبدو أنّ سعيداً لا يمكنه أن يتخيّل أن تكون هناك مؤلّفات تخالف ميول السّيطرة والتّحكّم، أو مجموعة نصوص بديلة من تلك التي يقدّمها. ثالثاً، يجب التّفكير مليّاً في احتمال وجود حوار نصّيّ بين الثّقافات الغربيّة وغير الغربيّة يفضي إلى تعدّد دوري الحاكم والمحكوم وتعاقبهما على نحو يمكننا أن نرى به أنفسنا في الآخرين، والآخرين في أنفسنا، ونبدّل بمفهوم الحقيقة معرفة تظلّ على الدّوام نسبيّة موقّتة مشروطة»[2].

ما يؤخذ على بورتر أنّه لا يقدّم في مقاله أمثلة على تلك

---

(1) Ali Behdad, Belated Travellers: Orientalism in the Age of Colonial Dissolution (Ireland: Cork University Press, 1994), p. 12.

(2) Dennis Porter, 'Orientalism and its Problems' in Postcolonial Theory: A Reader, ed. by Patrick Williams and Laura Chrisman (New York: Columbia University Press, 1994), p. 150-161 (153).

البدائل، بيد أنّ هناك عدّة دراسات، كتلك التي عرضْتُها في هذا الفصل، وجَدتْ في كتابات الرّحّالة الغربيّين حول الشّرق الأوسط نماذج كافية لهذه البدائل.

مجمل القول أنّي أقرّ بأنّ الخطابات الغربيّة فيها رؤى خاطئة عن الشّرق، إلاّ أنّي أصرّ على أنّ هذه الرّؤى ما هي إلاّ جانب واحد من تلك الخطابات. إنّ الاتّجاه النّقديّ لإدوارد سعيد ومناصريه تعتريه جوانب قصور تحاول هذه الدّراسة تفاديها: أقوال شديدة التّعميم، وأمثلة منتقاة، وحجج ذات طابع جدليّ واستفزازيّ، وعجز عن تقديم بدائل.

سعيد ومعارضوه

كردّة فعل شهد حقل دراسات ما بعد الاستعمار عدّة محاولات تتصدّى لسعيد وأتباعه. ومن جملة هذه الدّراسة أطروحة «**النّظر إلى أوروبّا من الخارج**» (1994) لشافيك سيرين هاوت التي تتّكئ على نظريّة «الخطاب»، إلاّ أنّها ترى أنّ رؤيتها للخطاب تختلف عن رؤية فوكو له، قائلة إنّها لا تؤكّد التّمييز المعرفيّ بين القرن الثّامن عشر والقرن التّاسع عشر، وإنّما تضع نصوصاً مختلفة من القرنين تتشابه في رؤاها ومواقفها الفكريّة[1]؛ فقد اختارت

(1) Syrian Hout, 'Viewing Europe from the Outside: Cultural Encounters and European Culture Critiques in the Eighteenth-Century Pseudo-Oriental Travelogue and Nineteenth Century 'Voyage en Orient', (Doctoral dissertation, Colombia University, 1994).
نُشِرَت هذه الأطروحة عن دار النّشر بيتر لانج في 1997. ص: 6.

خمسة نصوص، هي «رسائل فارسيّة» لمونتسيكو[1]، و«المواطن العالمي» لأوليفر جولدسِمِث[2]، و«رحلة من باريس إلى القدس» لشاتوبريان[3] «إيوثن» لألِكسَنْدَر كِنْجليك و«رحلة في الشّرق» لنيرفال .وترى أنّ الجامع لهذه المؤلّفات نقطتان: الأولى «تجاوز الحدود الثّقافيّة»، أيّاً كانت هويّة الرّحّالة ووجهة رحلاته، والثّانية هي الميل إلى نقد المجتمع الأوروبّيّ بطريقة غير مباشرة، «وذلك عن طريق استخدام الشّرق رمزاً للآخر». وتحلّل المذاهبَ المختلفةَ من «النّقد الثّقافيّ الذّاتيّ» التي استخدمها الرّحّالة الغربيّون في نقد مجتمعاتهم[4]، معتمدة على منهج عماده «النّظرية التّروبولوجيّة للخطاب»[5] لهايدن وايت، التي تدمج عدّة خطابات

(1) Charles de Secondat, Baron de Montesquieu (1689-1775) كان كاتباً وفيلسوفاً فرنسيّاً عاش في عهد التّنوير. وكان كتابه Lettres Persones, (1721) قد جلب له الشّهرة فوراً. وهو عبارة عن مجموعة من رسائل مبنيّة على فرضيّة أنّها مراسلات بين رحّالة فرس في أوروبّا وأصدقائهم في آسيا، ينتقد فيها مونتسيكو أسلوب حياة الفرنسيّين والباريسيّين على نحو لاذع ساخر. وقد ظهر الكتاب بالإنجليزيّة تحت عنوان:

Persian Letters, trans. by Mr. Ozell, 2 vols (London: J. Tonson, 1722).

(2) أوليفر جولدسمث (1730 ـ 1774) كان كاتباً وشاعراً وروائيّاً أيرلنديّاً. ويبدو أنّ كتابه The Citizen of the World (1762) محاكاة لـ Persian Letters لمونتسيكو، ويهجو فيه طرائق حياة الإنجليز من خلال فيلسوف صينيّ خياليّ يعيش في لندن ويُدعى ليون تشى التانجي، يكتب رسائل يوجّهها إلى أصدقائه في الشّرق.

(3) Francpois-Rene de Chateaubriand (1768-1848) كان روائيّاً فرنسيّاً، وممّن مهّدوا لظهور الرّومانسيّة، وبشّروا بها في الأدب الفرنسيّ. وكان عمله Itineraire de Paris a Jerusalem (1811) تُرجِم إلى الإنجليزيّة تحت عنوان:

Travels in Greece, Palestine, country-region

(4) Syrian Hout, 'Viewing Europe from the Outside', p. 1-2.

(5) Tropolgical Theory of Discourse

بحسب نظمها اللغويّة، بدل مضمونها، الذي غالباً ما يتمّ تأويله بطرائق شتّى[1].

تقول هاوت في الجزء الأوّل إنّ المواجهات بين الفرس والأوروبّيّين، بين العالم الشّرقيّ والعالم الغربيّ في «**رسائل فارسية**» عُبِّر عنها عن طريق ما تسمّيه «مونولوغاً ثقافيّاً»، وهو نوع من الحوار الذي يمكن أن يُوظَّف في نقد المجتمعات الغربيّة والشّرقيّة على السّواء. وتبيّن ذلك عن طريق شرح العناصر المختلفة لهذا الحوار، مثل سلسلة الرّسائل، وصفات «يوزبك» و«ريكا» الرّحّالتين الفارسيّين الرّئيسين، اللذين أصبحا فيما بعد كاتبين ينطقان بلسان مونتسيكو: سلوكهما في المجتمع الباريسيّ، وتعاملهما مع شخصيّات فرنسيّة، ومواقفهما إزاء قضايا سياسيّة وثقافيّة[2]. وتؤكّد هاوت أنّ الأسباب الأخلاقيّة والاجتماعيّة التي يقدّمها يوزبك لمشكلة «انخفاض عدد السّكّان» تصبح محاور للنّقد الثّقافيّ. وتشمل هذه المحاور مشكلة تعدّد الزّوجات ووضع «الحريم» والحتميّة القدريّة في المجتمعات الإسلاميّة، والرّهبنة وتحريم الطّلاق في البلدان الكاثوليكيّة، وتجارة الرّقيق والقانون الغربيّ في حقّ البكر في الميراث وكسل القبائل البدائيّة، وأخيراً احتلال الفاتحين للعالم الجديد[3].

كما ترى أنّ «**رحلة من باريس إلى القدس**» لشاتوبريان يُعَدّ

(1) Ibid., p. 7.

(2) Ibid., pp. 47-48.

(3) Ibid., p. 89.

مثالاً لـ«نقد صامت أو خامد»، وهي تقصد بذلك أنّ الكتاب فيه مونولوغات يحاول بها الرّحّالة (والرّاوي في آن) أن يخفي نقده للممارسات الثّقافيّة والسّياسيّة داخل أوروبا وخارجها[1]. فقد انتقد شاتوبريان، مثلاً، نابليون في عدّة مناسبات وفي ظروف مختلفة؛ ففي الجزء الأوّل من كتابه قارنه بحاكم مستبدّ في تركيا، وفي الجزء الأخير ببيليساريوس[2]، الذي يعدّ من أكثر الإمبرياليّين شهرة[3]؛ كما نقد السّلوك الاستعماريّ الإنجليزيّ في بلاد اليونان في بحثهم عن قبر آغاممينون[4] وعن معبد مدمَّر جزئياً سرقوا منه فيما بعد أحد عشر عموداً، وهي أعمدة ورد ذكرها في علم الآثار. وقد تنبّأ بأنّ ذلك سيثير حفيظة الإنجليز، فعمد إلى القول إنّ الفرنسيّين قاموا بدورهم أيضاً في سرقة «تماثيل ورسوم إيطاليّة»[5].

وتدرس هاوت في الجزء الثّاني من أطروحتها أعمال كلّ من جولدسمث ونيرفال، فتقول إنّ جولدسمث نجح في كتابه، **«المواطن العالمي»**، في تصوير عالم جديد تلتقي فيه شخصيّات من الشّرق والغرب، فترى أنّه من الممكن والمفيد والمثير أن تتواصل مع بعضها وأن تتبادل خلفياتها الثّقافيّة المختلفة. وتذهب هاوت إلى أنّ الحوار في هذا العمل يمثّل إستراتيجيّة لنقد أوروبّا ثقافيّاً[6].

---

(1) Ibid., p. 139.

(2) Belisarius

(3) Ibid., pp. 184-185.

(4) Agamemnon

(5) Ibid., p. 200.

(6) Ibid., p. 221.

فالتّانجي، الشّخصيّة الرّئيسة في القصّة، والنّاطق باسم جولدسمث نفسه، يُدين الرّحّالة الأوروبيّين، متّهماً إيّاهم بتقسيم البشر إلى فئات، وإبراز ما يفرّقهم من حيث المظهر، وإهمال ما يجمعهم من حيث الجوهر، كما أنّه يستنكر على الإنجليز عدم تحلّيهم بروح الضّيافة الكريمة، بالمقارنة بمواطني الدّول الأخرى؛ فالأجانب في إنجلترا «يُهانون ويُسخَر منهم في كلّ شارع، ولا يجدون حتّى قدراً صغيراً من المجاملة، خلاف الجود والظّرف اللذين يعدين أمراً شائعاً في أماكن أخرى، يُعبَّر به عن حسن النّية تجاه من ليس لهم به سابق معرفة»[1].

وتضيف هاوت أنّ نقد الهيمنة الإنجليّزية يعدّ من السّمات البارزة لعمل جولدسمث؛ فمثلاً يعلن التانجي «أنه ليس عدوّاً لشيء في هذا العالم الخيّر غير الحرب». ومن هنا يتمّ انتقاد ممارسات فرنسا وبريطانيا الاستعماريّة في أمريكا الشّماليّة في الفترة ما بين عام 1754 وعام 1763 بطريقة مباشرة وغير مباشرة[2].

أمّا نيرفال فترى هاوت أنّه تمكّن، مثل جولدسمث، من تفادي الرّقابة بالاختباء وراء شخصيّة «جيرارد» الذي انتقد الثّقافة

(1) Ibid., p. 250. See also Oliver Goldsmith, The Citizen of the Word, the Bee (London: Everyman's Library, 1970), p. 252.

(2) Syrian Hout, 'Viewing Europe from the Outside', pp. 287-288.

الحقّ أنّ جولدسمث يستنكر الطّموحات الاستعماريّة لكلّ من إنجلترا وفرنسا، معلناً أنّ «الفرنسيّين إن حلّوا في بلاد ادّعوا أنّها لهم، والإنجليز دأبهم دأب الفرنسيّين، فهم بدورهم لا يتورّعون عن أن يستولوا على ممتلكات البلاد التي يدّعون أنّها لهم». انظر:

Oliver Goldsmith, The Citizen of the world. p. 44.

الأوروبيّة بطريقة مباشرة وغير مباشرة كما فعل التّانجي. وتقول هاوت إنّه كان على علم بأنّ جلّ الأفكار الأوروبيّة المغلوط فيها حول الشّرق تعود جذورها إلى القرن الثّامن عشر[1]، وإنّه كان شديد الإعجاب بالإسلام، ولم يكتفِ بالقول بأنّ الشّرق مهد الدّيانات السّماوية فحسب، بل خَلُص إلى أنّ المسلمين الأتراك والعرب أكثر تسامحاً من الكاثوليكيّين في الغرب؛ لذا حاول محاربة بعض الأفكار النّمطيّة والقوالب الجاهزة حول الشّرق. ففي تعدّد الزّوجات يقول إنّ العلاقات بين الرّجال والنّساء في العالم الإسلاميّ في الغالب الأعمّ أكثر براءة من نظائرها في الغرب. أمّا عبيد المسلمين فيراهم أحسن حالاً من عبيد المسيحيّين في أمريكا الذين كانوا يُجبَرون على العمل الشّاقّ، فضلاً عن أنّ الاتّجار بهم كان مسموحاً به في الدّين.

وتضيف هاوت أنّ جيرارد يمتدح المنجزات الحضاريّة الثّقافيّة للشّرق، ويبرز أهمّيّة ما تجاهله الرّحّالة الآخرون، فيؤكّد مديونيّة «العلم الغربيّ» بالتّرجمات العربيّة للنّصوص الفلسفيّة الإغريقيّة العتيقة وتفوّق الشّرق على الغرب بصعيدين مختلفين: «امتزاج الفئات الاجتماعيّة المختلفة، والتّناقل فيما بينها، والتّسامح بين مختلف الأعراق»[2]. كما ترى أنّ جيرارد (أو نيرفال) كان معجباً بالشّرق إعجاباً جعله يعتقد أنّ «الطّريقة الفضلى للأوروبيّين في تحقيق أعلى المنازل وأجلّها شأناً هي

(1) Syrian Hout, 'Viewing Europe from the Outside', p. 335.

(2) Ibid., p. 341.

اعتناق الإسلام»[1]. وتختتم بالقول إنّ جيرارد لم يفوّض أمر الشّرق إلى الاستعمار الأوروبّيّ تفويضاً مطلقاً، وإنّما كان ضدّ الإرهاب الذي مارسه الاستعمار، سواء أكان ذلك الإرهاب نفسيّاً أم عسكريّاً، فرنسيّاً أم إنجليزيّاً[2].

وتقول كاثرين آن سامبسَن في «**الحجّ الأدبيّ الرّومانسيّ إلى الشّرق**» (1999) إنّ «أطروحتها تتحدّى تأويل إدوارد سعيد للنّصوص الشّرقيّة؛ وذلك بإبراز فكرة أنّ تأثير الشّرق في المعتقدات الغربيّة أكثر ممّا أقرّ به من قبل النّقد الاستشراقيّ المعاصر»[3]. انطلاقاً من ذلك تدرس الكاتبة افتتان الإنجليز بالشّرق، فتناقش كيف أنّ فهمهم له أثّر في تصويرهم لأنفسهم، وفي رؤيتهم للاختلافات الدّينيّة في أثناء التّوسّع الاستعماريّ. ولتحقيق هذا الغرض تنتقي الكاتبة ثلاثة نصوص: «**رحلة حجّ تشايلد هارلود**» للورد بايرون[4] «**الطّلّسم**» لوولتر

(1) Ibid., pp. 358-361.

(2) Ibid., pp.364-366.

(3) Kathryn Sampson, 'The Romantic Literary Pilgrimage to the Orient: Byron, Scott, and Burton' (Unpublished doctoral dissertation, University of Texas at Austin, 1999), p. vii.

(4) George Gordon Byron (1788-1824) كان شاعراً رومانسيّاً، بل كان من أبرز شعراء الحركة الرومانسيّة في إنجلترا. اكتسب شهرة كبيرة حال نشره «**أسفار تشايلد هارلود**» في عام (1812)، وهي قصيدة سرديّة تحكي عن رحلة إلى شرق أوروبّا والشّرق، قام بها رجل ضعيف البنية، ضئيل النّفوذ. يقول أحد النّقّاد إنّ «تصوير بايرون للشّرق يقدّم احتمالات مختبريّة لدراسة الغرب وأوروبّا وإنجلترا دراسة نقديّة من حيث المفاهيم والتّابوهات والمعايير السّلوكيّة والسّياسيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة والجنسيّة والشّعريّة». انظر أيضاً:
Saree Makdisi, Romantic Imperialism: Universal Empire and the Culture of Modernity (Cambridge: Cambridge University Press).

اسْكوت[1] و«**رواية شخصيّة للحجّ إلى المدينة ومكّة**» لريتشارد بَرْتَن، وترى أنّ الصّورة التي تنبعث من هذه النّصوص الرّومانسيّة الاستشراقيّة تتميّز بأنّها شديدة «التّنوع والغموض ويعوزها الاطّراد»[2]. ويستند طرحها إلى النّقّاد من أمثال إعجاز أحمد وجيمز كليفورد وهومي بابا الذين تبنّوا منهجاً يختلف عمّا اتّبعه سعيد، ويؤكّد «تذبذب الاستشراق وتباينه وعدم اهتدائه بقياس أو نظام ما».

وتذهب سامبسَن إلى أنّ مصطلح «الحجّ» في الغرب لم يكن يُقصَد به رحلة يقوم بها مسيحيّون للبحث عن الكأس المقدّسة، بل كان رحلة يقوم بها من كان يدفعه افتتانه بـ«تاريخ الشّعوب العتيقة، أو المحبّة الإنسانيّة، أو الطّبيعة، أو المصلحة الذّاتيّة، أو القوّة». وانطلاقاً من ذلك تحاول أن تُوضِح أنّ الرّحلات الأدبيّة إلى الشّرق لكلّ من بايرون واسْكوت وبَرْتَن كانت تنسجم مع المجتمع البريطانيّ التّوّاق إلى إنشاء هويّات جديدة، بدل تلك التي كانت تزعزعها العلمانيّة والثّورة العلميّة[3].

كما تحاول سامبسن أن تبرهن على أنّ رواية «**رحلة حجّ تشايلد هارلود**» يمكن أن تُقرَأ على أنّها محاولة بايرون لخلق قصّته

(1) Sir Walter Scott (1771-1832) كان شاعراً وروائيّاً إسكوتلنديّاً. وكانت روايته Talisman قد نشرت في بادئ الأمر مع The Betrothed تحت عنوان Tales of the Crusaders في 1825. وروايته Talisman عبارة عن سرد لضروب من الصّدام بين الغرب، بقيادة الملك ريتشادر، قلب الأسد، والشّرق، بقيادة صلاح الدّين، سلطان مصر وسوريا إبّان الحملات الصّليبيّة الثّالثة.

(2) Kathryne Sampson, 'The Romantic Literary Pilgrimage to the Orient', pp. 1-9.

(3) Ibid., pp. 19-20.

الرّمزيّة الرّومانسيّة بعيداً عن القطع والجزم التّاريخيّين للمسيحيّة، وهي بذا تعكس ارتياباً من نوع دينيّ للغرب و«موقفاً مُسائِلاً ناجماً عن الرّغبة في ملاقاة الآخر المتديّن»[1]؛ لذا بات الشّرق لبايرون، كما تدّعي الكاتبة، مكاناً يجد فيه المواطن البريطانيّ حيّزاً «للعتق الروحيّ»، وذلك عن طريق رفضهم للهويّة الدّينيّة التّقليديّة. بل تذهب إلى أبعد من ذلك فتقول إنّ بايرون، خلافاً للكتّاب الرّومانسيّين الآخرين الذين قدّموا الشّرق في صور نمطيّة سيئة لإعلاء شأن الغرب دينيّاً، كان يسعى إلى تفادي مثل هذا الاستقطاب والثّنائيّة في «تشايلد هارلود»؛ وهو ما يميّز كتابات بايرون من غيرها التي تغصّ بالصّور الغربيّة النّمطيّة المتوارثة عن الشّرق[2]. وترى أنّ وصفه للشّرق يعكس توق النّخبة الغربيّة إلى الشّرق مكاناً أثيراً يهرب المرء إليه ممّا يمليه عليه الخطابان الدّينيّ والاجتماعيّ من تأنيب وتهديد؛ إذ يقول إنّ: «المشهد كان فظّاً بدائيّاً، بيد أنّه كان في آن جديداً نضراً»[3]. ومع أنّ الإسلام لم يكن يشكّل قطّ ديناً بديلاً له، فإنّ مراسلاته إلى عائلته وأصدقائه تنمّ عن إعجابه بالإسلام إعجاباً أرسخ من أن يكون طارئاً، بل تذهب سامبسن إلى أبعد من ذلك فتقول إنّ إسحاق دزرائيل اعتقد أنّ بايرون «عادة ما كان يفكّر في أن يصبح مسلماً عندما كان في تركيا، وأنّه ندم فيما بعد على أنّه لم يقدم على ذلك»[4].

(1) Ibid., pp. 130-131.

(2) Ibid., pp. 140-142.

(3) George Byron, Childe Harold's Pilgrimage and Other Romantic Poems (New York: The Odyssey Press, 1936), p. 62.

(4) Syrian Sampson, 'The Romantic Literary Pilgrimage to the Orient', p. 152.

أمّا ما يخصّ «الطّلّسم» لاسْكوت، فإنّ سامبسَن تركّز على فكرة تنكّر الرّحّالة في ملابس شرقيّة، بناء على اعتقادها أنّ هذه الظّاهرة كانت تعبيراً جليّاً عن تقبّل الثّقافة الشّرقيّة؛ فالكثير من الأوروبّيّين الذين تنكّروا كشرقيّين تبنّوا المعتقدات الثّقافيّة والدّينيّة للبلاد التي جابوها. فالسّيّدة هستر ستانهوب والسّيدة آن بلنت وجين برك هاردت لم يكنّ إلاّ بعضاً من الرّحّالة الرّومانسيّين الذين تنكّروا كمسلمين، و«من المرجّح أنّهنّ اعتنقن الإسلام»[1]. وتحاول أن تُظهِر أنّ تصوّر اسْكوت للشّرق كان «قناعاً» قُدِّمَت من خلاله بشكل فَطِن الثّقافة الشّرقيّة إلى الجمهور الغربيّ، ومن ثمّ فإنّ صلاح الدّين، بطل اسْكوت المسلم، لا يمكن أن يقال عنه إنّه اختُزِل في تمثيل بلغ الغاية في البساطة فحسب، بل إنّ صورة صلاح الدّين في «الطّلّسم» تدحض، في رأي الكاتبة، الاعتقاد الغربيّ «أنّ الوثنيّين لا يمكن لهم أن يلتزموا الورع أو أن يأتوا بأدب وفلسفة حقيقيّين»[2].

وتتابع قائلة إنّ اسْكوت رفض صورة العرب الشّائعة في القرون الوسطى بأنّهم «متوحّشون متعصّبون»، أتوا من قلب الجزيرة العربيّة، حاملين السّيف في يد والقرآن في أخرى، «لفرض ديانة محمّد أو، في أفضل الأحوال، فرض العبوديّة والجزية على كلّ من كان يجرؤ على معارضة معتقدات نبيّ مكّة»[3]؛ بل قدّم

(1) Ibid., p. 174.

(2) Ibid., pp. 176-178.

(3) Walter Scott, The Talisman (London: J. M. Dent, 1956), pp. 20-21.

صلاح الدّين حاكماً متسامحاً دينيّاً، وبيّن أنّ ريتشارد وصلاح الدّين تعانقا «كأخوين وندّين» حين التقيا. أمّا الصّورة النّمطيّة للمسلمين ككفرة لا دين لهم فينفيها تقديم صلاح الدّين «مسلماً ورعاً تقيّاً»[1]. أضف إلى ذلك أنّ اسْكوت يبدّل بصورة العربيّ الجلف، في رأي سامبسن، صورةَ عربيّ الصّحراء الشّهم والنّموذج الأنصع للاستقلال الأبيّ. أمّا الحكومات الشّرقيّة فتُقدَّم في الرّواية على أنّها «ملكيّات بسيطة متواضعة» تعكس رؤى ثوريّة للقوميّة[2]. وتختتم الكاتبة بالقول إنّ المنجز الرّائع في الرّواية والتّاريخ يتمثّل في تنكّر صلاح الدّين «واختراقه المعسكرَ الصّليبيّ مدّة طويلة» مكّنته من حجب الاختلافات بين الشّرق والغرب[3].

أمّا بَرْتَن فتقول عنه سامبسَن إنّه، مع وصفه دائماً كـ«مغامر استعماريّ»، كانت رحلته إلى الشّرق دينيّة الطّابع؛ فسيرته الذّاتيّة فيها تفاصيل تفيد بأنّه انضمّ إلى رهبان البراهمة في الهند، وأنّه «أخيراً تحوّل إلى الإسلام وتبنّى الصّوفيّة، التيّار الدّينيّ الإسلاميّ الذي يلجأ إلى التّقيّة، أو إخفاء المعتقد»[4]. وتقول إنّه في مقاله «الإسلام» يذكر ما هداه إلى الإسلام والصّوفيّة، وإلى رفض

(1) Syrian Sampson, 'The Romantic Literary Pilgrimage to the Orient', pp. 179-180.

(2) Ibid., p. 183.

(3) Ibid., p. 205.

وعلى النّحو نفسه، يؤكّد دبليو إيم باركر W. M. Parker في تصديره للعدد المنشور في عام 1956 أنّ The Talisman تعدّ على الأرجح أوّل رواية أو من أولى الرّوايات التي مدحت المحمديّين». ص: xi.

(4) Syrian Sampson, 'The Romantic Literary Pilgrimage to the Orient', p. 208.

المسيحيّة التي رآها ملطّخة بالخبث والاضطهاد وإراقة الدّماء؛ فقد أثنى على الإسلام بإتيانه بـ«حياة دينيّة محكمة البناء، تنظّمها شعائر تخصّ الأكل والنّظافة وإقامة الصّلاة في أوقات محدّدة، وبمعتقدات روحيّة»[1].

إنّ الحجج الرّئيسة لهذه الفئة من الكتّاب تختلف اختلافاً كاملاً عن تلك التي تبنّتها الفئة الأولى؛ فإنْ كان سعيد وأنصاره يذهبون إلى أنّ أدب الرّحلات الأوروبيّة يكشِف عن، كما سبق أن رأينا، هيمنة الغرب على الشّرق (سعيد)، أو عن «إضفاء طابع الآخر المتعذّر إصلاحه على الشّرق» (قبّاني)، أو عن «شعور الأوروبيّ بالتّفوق العرقيّ» (الطّه)، فإنّ الفئة الثّانية ترى أنّ الرّحّالة الأوروبيّين رأوا الشّرق حيّزاً لـ«تجاوز الحواجز الثّقافيّة» و«النّقد الثّقافيّ الذّاتيّ» (هاوت)، أو «استشراقاً رومانسيّاً» و«افتتاناً بالشّرق» (سامبسَن).

ولإيضاح فكرة «تجاوز الحواجز الثّقافيّة»، فلننظر في الأمثلة التي تسوقها الفئة الثّانية حتّى يتبيّن لنا وجه اختلافها عن تلك التي تقدّمها الفئة الأولى؛ فإن خَلُص سعيد إلى أنّ نيرفال كان لديه «رؤية سيّئة إلى شرق فارغ»[2]، فإنّ هاوت ذهبت إلى أنّ نيرفال بلغ إعجابه بالشّرق مبلغاً جعله يعتقد، كما رأينا فيما مرّ، أنّه إذا ما أراد الأوروبيّون أن يحقّقوا «أعلى المنازل وأجلّها شأناً» فإنّ عليهم أن يعتنقوا الإسلام. ويُعدّ بَرْتَن مثالاً جيّداً آخر لمثل هذه المقارنة؛ فإن كان سعيد وقبّاني والطّه على اتّفاق حول «المهمّة الإمبرياليّة»

(1) Ibid., p. 209.

(2) Edward Said, Orientalism, p. 184.

لبَرْتَن، فإنّ سمبسَن تقدّم منظوراً مغايراً، فتُظهِر البعد الدّينيّ لكتاباته، وتؤكّد أنّه رفض المسيحيّة واتّخذ الصّوفيّة الإسلاميّة بديلاً منها. ليس هدفي من هذه المقارنة الإيحاء بأنّ قراءة الفئة الثّانيّة أدقّ أو أقرب إلى الصّواب من قراءة الفئة الأولى، وإنّما أودّ الإشارة إلى أنّ الخطاب الاستعماريّ يمكن قراءته من زوايا مختلفة. وأظنّ أنّ رؤية كهذه يمكن أن تمدّنا بطريقة نتجاوز بها الحدود الثّقافيّة؛ ففي هذا الشّأن تلفت ماري لويس برات انتباهنا إلى ما تسمّيه «منطقة التّماسّ»، وهي تقصد بذلك الموقع الذي يتمّ فيه النّظر إلى العلاقة بين المستعمِرين والمستعمَرين، وبين الرّحالة والسّكّان المحلّيّين، من منظور التّنوّع الثّقافيّ، وليس من منظور التّمييز العرقيّ[1].

وهناك نقطة أخرى ترتبط بفكرة تجاوز الحدود الثّقافيّة وتستحقّ المزيد من الانتباه، ألا وهي ظاهرة تنكّر الرّحّالة، أو ما تسمّيه دايانا ساتشكو ماسليود «عبور الثّقافات بواسطة الملابس»[2]. فلنجرِ مقارنة بين المواقف المتضاربة للتّيّارين. رنا

(1) Mary Pratt, Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturalism (London and New York: Routledge, 1992), pp. 6-7.

(2) Dianne Macleod, 'Cross-Cultural Cross-Dressing: Class and Modernist Sexual Identity', in Orientalism Transposed: The Impact of the Colonies on British Culture, ed. by Julie F. Codell and Dianne S. Macleod (England: Ashgate, 1998), pp 63-80.

في مقالها هذا تتحدّث ماكلود عن رحالة غربيّين ارتدوا ملابس شرقيّة. إلا أنّ الأهمّ من ذلك هو أنّها تحاول أن تبرهن على أنّ بعض النّساء الغربيّات المترفات من أمثال ليدي ماري مونتيج Lady Mary Montagu وليدي آرتشبولد كامبل Lady Archibald Cambel وليدي أتولاين موريل Lay Ottoline Motell لبسن سراويلَ تركيّة طويلة في مجتمعاتهنّ على نحو كان يوحي بأنّه كان أكثر من مجرّد «موضة»؛ إذ إنّ «تبنّي الثّقافة والملابس الشّرقيّة ساعدهنّ على =

قبّاني، على سبيل المثال، تقول إنّ التّنكّر كان «لعبة»، لعبها الرّحّالة الغربيّون من أمثال لين وبَرْتَن ولورانس، للمتعة ولأداء ما كان منوطاً بهم من مهام، وترى أنّ من أكثر مظاهر التّنكّر إثارة للضّحك هو أنّه زوّد كلا من الرّحّالة والجمهور فسحة للمتعة والبهجة؛ إذ قدّم للمخيلة الغربيّة شرقاً رحباً للمغامرة والسرّيّة. وتواصل قبّاني حجّتها زاعمة أنّه لم يكن هناك من الرّحّالة من أراد أن يصبح شرقيّاً على نحو حقيقيّ بارتدائه ملابسَ شرقيّة أو تبنّيه سلوكَ الشّرقيّين في القول والفعل؛ فالشّرق والغرب «استمرّا كيانين منفصلين، غير قابلين للالتقاء، ولم يكن هناك جامع حقيقيّ بينهما ما عدا روابط شكليّة ذات معانٍ سطحيّة»[1]. وتضيف أنّ التّنكّر أُرِيدَ به تحقيق مآرب سياسيّة، فكان «وسيلة لاختراق مجتمع ما للحصول على معلومات عنه»[2]. وكما رأينا فيما مضى كان بَرْتَن قد قُدِّم مثالاً على ذلك. وبالمقابل تأمّل معي في آراء سامبسن ترَ أنّ تنكّر اسْكوت كان عندها وسيلة لتقديم الفلسفات الشّرقيّة إلى الجمهور الغربيّ.

واللافت في هذا النّقاش هو فكر «النّقد الثّقافيّ الذّاتيّ»، الذي يُعَدّ سمة لمستشرقي الفئة الثّانية. إنّ مناقشة سيرين تشافِك هاوت للنّقد الثّقافيّ الذّاتيّ في كتابات الرّحّالة الغربيّين، كما رأينا، تضع موضع التّساؤل طرح الفئة الأولى للاستشراق المتمثّل في أنّه رؤية

= توسيع مدارك جنسهنّ، والتّخلّص ممّا كان يقيّدهن به العهدان الفكتوريّ والإدواردي من قيود حوّلتهنّ إلى أداة نمطيّة للمتعة فحسب».

(1) Rana Kabbani, Imperial Fictions, p. 64.

(2) Ibid., p. 91.

متحجّرة للـ«آخر». فهاوت، بدل أن ترى كتابات الرّحّالة نقداً أوروبيّاً للشّرق، تنظر إلى الوجه الآخر من المعادلة، فترى فيها نقداً ثقافيّاً أوروبيّاً ذاتيّاً. إنّ فكرة النّظر إلى الذّات من منظور خارجيّ، كما تبنّتها هاوت في أطروحتها، تنسجم مع ما يسمّيه دينس بورتر «أدب الرّحلات النّقديّ»، وهو مفهوم يُقصَد به مؤلّفات الرّحّالة الغربيّين التي «تطرح أو تسهم في طرح أسئلة لها أهمّيّة كبيرة للمجتمعات الأوروبّيّة»[1]. من هنا لنا أن نقرأ أدب الرّحلات من زاوية مختلفة باعتبار النّصّ الاستشراقيّ، الذي دأب سعيد وأنصاره في اتّهامه بأنّه ينضح عداء للشّرق، مرآة للذّات يتمكّن من خلالها الشّرقيّ الآخر أن يرى أوجه الخلل في مجتمعه. وهذا ما يذهب إليه محمد جاويدي، كما سنرى بالتّفصيل لاحقاً، إذ يقول إنّه فطن إلى بعض أوجه القصور في عادات بلاد فارس وتقاليدها من خلال ما كتبه الرّحّالة الغربيّون عنها. بنظرة مثل هذه أظنّ أنّه يمكننا أن نستخلص قراءات مختلفة من النّصوص التي تعنى بالاستعمار، فنتفادى بها شرك التّعميمات وتبنّي مواقف شديدة التّطرّف.

أضف إلى ذلك أنّ الدّراسات التي تسلك هذا المسلك هي ذات صلة بـ«الاستشراق الرّومانسيّ»، وهو استشراق يتجلّى في افتتان بريطانيا بالشّرق في عهد التّوسع الإمبرياليّ، كما ذكّرتنا كاثرين سامبسَن سابقاً. ففي «**الإسلام والاستشراق الرّومانسيّ**»، يورد محمد شرف الدّين مثالاً حسناً على هذا البعد الجماليّ

(1) Dennis Porter, Haunted Journeys: Desire and Transgression in European Travel Writing (Princeton: Princeton University Press, 1991), p. 16.

للكتابات الغربيّة حول الشّرق، فيقول إنّه إذا ما تمّ الحكم على الكتّاب الغربيّين بأنّهم جميعهم نتاج لثقافتهم الإمبرياليّة، كما يذهب إليه سعيد، فإنّ ذلك لا يُعدّ خطأً فحسب، بل حكماً مضلِّلاً خادعاً؛ وذلك لأنّه من شأنه أن يعمينا عن بعض جوانبَ لكتّابٍ وأدباءَ يمكن وصفهم بأنّهم ثوريّون. لذا فإنّ أطروحة شرف الدّين تهدف إلى «إعادة التّفكير في سياق النّص وهدفه والأثر المراد تركه في جمهوره قبل اتّهام كاتبه بأنّه شارك الفترة التي عاش فيها جهلها وعميها»[1]. والأمثلة التي يوردها لدراسته هي «**جيبر**»[2] **للاندور** و«**ثلابا**»[3] لساوتي و«**للاروخ**»[4] لتوماس مور و«**حكايات تركية**» لبايرون. وحجّته في اختياره هذه الأعمال هي أنّها «تظهر تقدّماً في فهم الشّرق والتّعاطف معه»[5].

ورغم الجهود التي بذلها كتّاب الفئة الثّانية لزعزعة السّلبيّة المطّردة الدّائمة للفئة الأولى، سعيد ومؤيّديه، إلاّ أنّ هناك، في رأيي، جامعاً بين الفئتين؛ إذ يغلب على كلتيهما طابع الأحاديّة، مع فرق يتمثّل في أنّ الأولى تنحو نحواً سلبيّاً، فتأخذ طرحها إلى منتهاه السّلبيّ، والثّانية تنحو نحواً إيجابيّاً، فتأخذ طرحها إلى منتهاه الإيجابيّ. لذا سأقف موقفاً وسطاً من هذا الجدل، مع

(1) Mohammed Sharafuddin, Islam and Romantic Orientalism: Literary Encounters with the Orient (London and New York: I. B. Tauris Publishers, 1994), pp.viii-ix.

(2) Gebir

(3) Thalaba

(4) Lalla Rookh

(5) Ibid., p. xviii.

التّنبيه على أنّي لا أهدف من وراء ذلك إلى التّقليل من شأن هذه الفئة أو تلك.

التّيار الوسط

إنّ الفئة الثّالثة من الدّراسات حول أدب الرّحلات الغربيّ في الشّرق هي ما أسمّيه بالتّيار الوسط. وأقصد بذلك تلك الدّراسات التي تأخذ طريقاً وسطاً بين سعيد ومناصريه من جهة وبين معارضيه من جهة أخرى. والعماد النّظري لهذه الدّراسات هو مقولة «تغاير» النّصوص الأدبيّة و«تنافرها».

ممّن يمثّل هذا التّيّار محمد جاويدي، صاحب أطروحة «**إيران تحت عيون غربيّة**» (1984). ففي تناوله لأدب الرّحلات الغربيّ يؤكّد أنّ الرّحّالة الذين جابوا إيران كانت «مشاربهم تتعدّد بقدر ما [كانت] تتغاير رواياتهم لرحلاتهم»، ممّا يعني أنّ كتاباتهم شملت طيفاً واسعاً، فيه ما فيه من تفاوت بين آراء تغلب عليها الذّاتيّة من جانب، وأخرى تصطبغ بقدر كبير من الموضوعيّة من جانب آخر[1]؛ وتبعاً لذلك صنّفهم إلى صنفين: رحّالة كانت مؤلّفاتهم مشبعة بإحساس قويّ بأنّهم مميّزون ثقافيّاً وعرقيّاً، وآخرين اتّخذوا الرّحلة فراراً من قوى الاستبداد في بلادهم، ومن «المراكز الصّناعيّة البشعة لإنجلترا الفكتوريّة»[2]. وقد تبنّى جاويدي فكرة أنّ

(1) Mohamed Javadi, 'country-regionIran under Western Eyes: a Literary Appreciation of Travel Books on Iran from 1900 to 1940' (Unpublished doctoral dissertation, The University of Wisconsin-Madison, 1984), p, 8.

(2) Ibid., pp. 6-7.

الرّحّالة إذا قدم إلى بلد «من دون افتراضات مسبقة» كان بإمكانه أن ينتبه إلى فضائل أهله ونقائصهم، ممّا يجعله أكثر استعداداً لتقبّل فكر «النّقد الثّقافيّ الذّاتيّ»؛ فبعد قضائه بضع سنوات في الخارج، اعتقد أنّه صار قادراً على النّظر إلى بلده، إيران، نظرة موضوعيّة، وقد عبّر عن ذلك بقوله: «أنا شخصيّاً نبّهتني قراءة ما كتبه الرّحّالة عن إيران لأوجه خلل أساسيّة في المجتمع الفارسيّ»[1].

وفي الفصل الثّاني المعنون بـ«آراء منحازة ضدّ بلاد فارس» يقول جاويدي إنّ الجدليّين اللاهوت حاولوا أن يزرعوا في القلوب أنّ من لم يكن مسيحيّاً كان مصدر رعب وخوف، ولا سيّما المسلمين، وإنّ مقت جيمس موريه في «**الحاج بابا في أصفهان**» للإسلام وخوفه منه كان أشبه بداء غير قابل للشّفاء»[2]؛ إذ رأى فيه، حسب جاويدي، خطراً محتملاً لكلّ ما عدّه «حضارة»، كما لم يدّخر جهداً في كتاباته عن بلاد فارس في إظهار «وثنيّة»

---

(1) Ibid., p. 5.

(2) جيمز جستين موريه James Justinian Morier(1780-1849) كان دبلوماسيّاً ورحّالة وروائيّاً إنجليزيّاً؛ وكان السّكرتير البريطانيّ في البلاط الفارسيّ بين عام 1810 وعام 1849، والتّجارب التي اكتسبها في هذه الفترة رواها في ثلاثة كتب:

A Journey through Persia, Armenia and Asia Minor to Constantiniple in the Years 1808 and 1809 (1812), A Second Journey through Persia, Armenia and Asia Minor to Constantiniple in the Years 1810 and 1816 (1818) and The Adventures of Hajji Baba of Ispahan (1824).

وكان كتابه Hajji Baba حاز إعجاب النّقّاد أكثر من كتابيه السّابقين. يقول السّير ولتر إنّ Hajji Baba فيه مقوّمات العمل الرّوائي بقدر ما فيه مقوّمات عمل أدب الرّحلات»، إذ أراد «الكاتب أن يلبس الحقائق لبوساً أدبيّاً فيه ما فيه من إثارة». انظر:

James Morier, The Adventures of Haji Baba of Ispahan (London: Oxford University Press, 1925), p. 48.

المسلمين[1]. وبحسب جاويدي فإنّ جيمس موريه في «**الحاج بابا**» أساء إساءة كبيرة إلى فارس، إذ رسم «صورة كاريكاتوريّة لمحتال متشرّد» يُدعى الحاج بابا، وقدّمه ممثّلاً لعامّة النّاس في فارس؛ فكانت النّتيجة أنّ الرّحّالة الذين زاروا إيران بعد موريه اتّخذوا كتاب «**الحاج بابا**» «حجّة مطلقة لا يأتيه الباطل»، وكانوا على الأرجح يؤمنون إيماناً جازماً بـ«دونيّة شعوب آسيا الفطريّة»، كما كانوا في الغالب عملاء للحكومة البريطانيّة اختيروا بناء على مواقفهم الموسومة بازدراء غير الأوروبّيّين واحتقارهم[2].

ويتابع جاويدي قائلاً إنّ دونالد ستيوارت كان يقف موقف موريه تجاه بلاد فارس، فكان ينتقص من شأنها، عادّاً إيّاها «بلاداً ليست بذي بال». ويرى أنّ عنصريّته تتجلّى في غضّه الطّرف عن «المضطهدين والمظلومين» في فارس؛ وأنّه ربّما لم يكن يدرك أنّ من كان «يبغضهم ويشتمهم» من الشّعب كانوا نتاج أشكال الهيمنة الاستبداديّة التي غالباً ما كانت قوى الاستعمار تساندها بتوظيفها أناساً من أمثال ستيوارت وموريه، لكي تبقي على سيطرتها على البلاد المستعمَرة[3]. ومن مظاهر العنصريّة الأخرى للرّحّالة البريطانيّين هي أنّهم رضوا بالطّغيان في الشّرق رغم رفضهم إيّاه في الغرب. فها هو ستيوارت يقول صراحة إنّ «الشّرقيّين لا يمكن أن

---

(1) Mohamed Javadi, 'Iran Under Western Eyes', p.48.

(2) Ibid., p. 59.

(3) Ibid., p. 70.

لعلّ جاويدي كان يقصد دونال استيوارت، مؤلّف

The Struggle for Persia (London: Methuen, 1902)

الذي زار إيران في طريقه من روسيا إلى إنجلترا في عام 1901.

يقدروا الدّيموقراطيّة حقّ قدرها»؛ فلا يمكن لأحد أن يحكمهم إلا طاغية، فالدّيموقراطيّة «زهرة رقيقة لطيفة، لا يمكن أن تنمو إلا في الغرب»[1].

وفي الفصل الثّالث المعنون بـ«الرّومانسيّين» يطرح جاويدي رؤية أنّ «الفرار» في أواخر القرن التّاسع عشر أصبح سبباً جديداً للتّرحال إلى الشّرق؛ فبعض الشّبّان البريطانيّين الثّائرين على المعتقدات والمؤسّسات الاجتماعيّة التّقليديّة شدّوا رحالهم إلى الشّرق بحثاً عن معانٍ جديدة في منظومته الفكريّة والقِيميّة. فقد حاول بعضهم أن يطبّق شعار عمر الخيّام «عِش يومك» في بلاد فارس. بيد أنّ جاويدي يستدرك قائلاً إنّ هؤلاء الرّومانسيّين غالباً ما كانوا يصطدمون بخيبة أمل، فبدل أن يجدوا أناساً يعيشون في «جنّات عدن ملؤها البراءة» والعفويّة والفطرة، «ويمشون في حدائق مكتسية بالأزهار وأفواههم تمطر شعراً»، وجدوا واقعاً يئنّ تحت وطأة الفقر والتّخلّف[2]. ومن الذين يراهم جاويدي أنّهم كانوا يحملون صوراً بلغت الغاية في الرّومانسيّة جيرترود بيل[3]؛ فقد

(1) Ibid., p. 73.

وانظر أيضاً:

The Struggle for Persia, pp. 129-130.

(2) Mohamed Javadi, «Iran Under Western Eyes», pp.129-130.

(3) Gertrude Magraret Lowthian Bell جيرترود مارجرت لوثين بيل كانت عالمة آثار، وأديبة رحلات، ودبلوماسيّة بريطانيّة. وكانت بلاد فارس أولى محطّاتها في أوّل سفر خارجيّ لها بعد تخرّجها من جامعة أوكسفورد عام 1888. وتعلّمت الفارسيّة ونشرت

Safar Nameh: Persian Pictures: A Book of Travel (London: R. Bentley, 1894)

كما ترجمت قصائد من ديوان حافظ =

كانت تمدح الفرس على قدرتهم على امتياحهم السّعادةَ من بسيط الأشياء ومألوفها. وفي المقابل كانت ترى أنّ السّبب الرّئيس للضّجر والملل في الغرب هو ضعف قدرة الرّجل على أن يحسّ بالجمال الطّبيعيّ ويقدره حقّ قدره. وكانت سعيدة لترى الشّرقيّ لم يزل محتفظاً بتلك القدرة[1].

ويذهب جاويدي إلى أنّ إعجاب بيل بحبّ الفرس للحياة البسيطة الوادعة مكّنها من تجاوز الحواجز العرقيّة والثّقافيّة والقوميّة، وغدت بذلك قادرة على أن ترى نفسها جزءاً من الأخوّة الإنسانيّة الكونيّة. «آه! سعادة في منتهى البساطة، مألوفة على نحو واسع في بلاد قصيّة، وليس في مدن عظمى، أو في قصور كبرى! يا ليتنا نشعر بالرّابط بين الشّرق والغرب، رابط

= Poems from Divan of Hafiz (London: R. Heninemann, 1897).

وفي عام 1899 سافرت إلى القدس لتعلم اللغة العربيّة وتعزيز معرفتها بالتاريخ وعلم الآثار. وقد رجعت مرّة أخرى إلى الشّرق الأوسط عام 1905 لتزور كلاً من سوريا وآسيا الصّغرى وتركيا. وفي زيارتها هذه استمرّت في كشفها عن آثار المنطقة، كما كتبت يوميّات رحلاتها. ومن أعمالها في هذه الفترة ما يأتي:

The Desert and the Sown (London: Heinemann 1907), The Thousand and One Churches (London: Hoder and Stoughton, 1909) Amurath to Amurath (London: Heinemann, 1911), and The Palace and Mosqu of Ukhaidir (Oxford: Clarendon Press, 1914).

وفي عام 1916 عُيِّنت مساعدة للمسؤول السّياسيّ البريطانيّ في البصرة، وبعد الحرب عُيِّنت المنسّقة الشّرقيّة في بغداد. هذه التّجربة كانت ممّا دفعها إلى كتابة

The Arab of Mesoptomaia (Basrah: The Superintendent, Government Press, 1916).

(1) وللاستزادة انظر:

Janet Wallach, Desert Queen: The Extraordinary Life of Gertrude Bell (London: Phoenix Giant, 1997).

Mohamed Javadi, 'Iran Under Western Eyes', p. 119.

الإنسانيّة!»[1] إلاّ أنّ هذا البعد الرّومانسيّ، الذي رسمته بيل رسماً مقنعاً، لم يصرف نظرها عن أن تفطن إلى الجانب «المكْفهر المرْتبط بالبؤس والشّقاء»؛ إذ أبدت تعاطفاً مع الفقراء، بل كان يحزنها أن ترى ضامري البطون، والباكين ذوي الصّدور المهزولة، يضربون أنفسهم، وقد تصبّبت أجسادهم عرقاً، وتدفّقت عيونهم دمعاً، يحيط بهم أناس جلّهم فقراء «جعّد الجوع والعوز القاسيان وجوههم». من هنا فقد دافع عن انتقاد بيل أولئك الذين استخدموا الدّين ذريعة لإبقاء النّاس في الفاقة والجهل، قائلاً إنّها لم تكن تدفعها الحماسة الدّينيّة المتطرّفة، أو الرّغبة في «تشويه الأديان»، وإنّما كانت انتقاداتها تنمّ دائماً «عن طيب النّفس، وحسن النّيّة»، ولم يكن فيها ما كانت تتّسم به انتقادات موريه واستيوارت من إدانة حادّة دافعها التّعصّب الدّينيّ[2].

وفي الفصل الرّابع، «ضد الرّومانسيّين»، يرى جاويدي أنّ الرّحّالة الغربيّين إلى فارس بعد الحرب العالميّة الأولى لم يكونوا رومانسيّين، بل كانوا «اشتراكيّين ألهمتهم الثّورة الرّوسيّة»، فحاولوا أن يُظهِروا الجانب غير الرّومانسيّ للشّرق. ويقول في ذلك إنّ ما كان يفتتن به الرّحّالة الرّومانسيّون من الأسواق والحدائق والجمال

---

(1) Ibid., p. 120.

وانظر أيضاً:

Gertrude Bell, Persian Pictures (London: Ernest Benn, 1928) p. 119.

يبدو أنّ فكرة توحيد «الشّرق» و«الغرب» تعدّ محوراً رئيساً في أعمال بيل. ومن بين الأقوال الأخرى التي تؤكّد هذه الفكرة قولها: «نكهة طيّبة للشّرق والغرب وهما ممتزجان فاحت حول القصر الصّغير». ص: 141.

(2) Javadi, 'Iran Under Western Eyes' pp. 131-133.

والقوافل والحرف اليدويّة والبساطة القرويّة وجمال الرّيف وما إلى ذلك لم يرُق هؤلاء الرّحّالة. إلا أنّ نظرتهم لم تكن مقيّدة بمصالحهم الضّيقة، فأتوا «بصور غير منحازة إلى بلاد فارس»[1]. ويورد جاويدي فرايا اسْتارك نموذجاً مثاليّاً لهذه الفئة من الرّحّالة[2]، فهي اقتفت خطى غيرها من الرّحّالة الذين زاروا فارس في هذه المدّة، وأسهبت في الحديث عن البدو في فارس في كتابها «أودية السّاسانيّين»[3]. يقول عنها جاويدي إنّها كانت معجبة باستنكاف البدو الرُّحَّل من قيود الحياة الرّوتينيّة، وبشجاعتهم، وكرمهم غير المحدود وبحياتهم السّليمة القريبة إلى الفطرة[4]. وفي المقابل انتقدت استحواذ المادّة على عقل الرّجل الغربيّ، حتّى صار «لا يقضي ساعة يستمتع فيها بالحياة، بل لا يشغل باله بها أبداً»[5].

(1) Ibid., pp. 183-184.

(2) Dame Frya Stark (1893-1993) ديم فرييا اسْتارك رحّالة بريطانيّة ذات صّيت ذائع، زارت الشّرق الأوسط وهي تعمل للحكومة البريطانيّة في المنطقة في ثلاثينيّات القرن التّاسع عشر. فقد قامت بزيارة العالم العربيّ وبلاد فارس وتركيا وأفغانستان على ظهر جمال وأحصنة وبغال. وتركت أعمالاً عديدة، دوّنت فيها ملاحظاتها. ومن تلك الأعمال:

Baghdad Sketches (London: John Murray, 1932), The Valleys of Assassins and other Persian Travels (London: John Murray, 1934) The Sourthen Gates of Arabia: A Journey to the Hadhramaut (London: John Murray, 1936) Winter in Arabia (London: John Murray, 1940), East is West (London: John Murray, 1945), and Traveller's Prelude: Autobiography 1893-1927 (London: John Murray, 1950).

للاستزادة انظر:

Molly Izzard, Freya Stark A Biography (London: Sceptre, 1993)

(3) The Valleys of the Assassins

(4) Javadi, 'Iran Under Western Eyes' p. 218.

(5) Ibid., p. 221.

وفي الفصل الأخير، «الرّحّالة مؤمناً بجماليّات الإنسانيّة»، يذهب جاويدي إلى أنّه في الفترة ما بين الحربين العظميين أنتج العديد من الرّحّالة «الشّبّان الموهوبين أدبَ رحلاتٍ يُظهِر تسامحاً وفهماً جديدين للطّريقة الشّرقيّة في الحياة». وكان «الشّبّان الثّائرون على المعتقدات التّقليديّة» يحاولون تفادي الأفكار المتوارثة جيلاً عن جيل حول التّفوّق العرقيّ، فأتوا الشّرق ليستقوا منه معلومات عنه استقاء مباشراً[1]. وكان خير من يمثّل هذه المجموعة لدى جاويدي هو روبرت بايرون[2]، الذي كان دوماً يصطدم في رحلاته عبر الهند بـ«حقيقتين مرّوعتين»: أولى تينك الحقيقتين هي عدم مبالاة السّكّان بمصيرهم، والثّانية (وهي الأهمّ) موقف الضّبّاط الإنجليز؛ إذ كانوا متخمين «تكبراً وازدراء» للشّعب الهنديّ، فقد «أصيب بصدمة» وهو يرى المسؤولين البريطانيّين، وقد تشرّبوا فكرة التّفوق الأنجلوسكسانيّ، يزدرون عادات الآخرين وأعرافهم[3]. ويرى أنّ بايرون كان عادلاً في نقده، فهو يستنكر «الرّذيلة أينما رآها، بغضّ النّظر عمّا إذا كان مقترفها شرقيّاً أو غربيّاً»؛ ففي إيران غضب بايرون أشدّ الغضب لمّا رأى قلاعاً

(1) Ibid., p. 249.

(2) Robert Byron (1905-1941) روبرت بايرون كان أديباً، وعالم جماليات، ومؤرّخاً بريطانيّاً. ورائعته

The Road to Oxiana (London: Macmillan, 1937)

تسرد رحلاته في قبرص وفلسطين والعراق وإيران وأفغانستان بين 1933 و1934. وكان شديد الاهتمام بالفنّ والمعمار الإسلاميّين، اللذين كانا أهمّ ما دفعه إلى القيام برحلاته.

(3) Mohamed Javadi, 'Iran Under Western Eyes', p. 258.

وحصوناً كانت أشبه إلى أعمال فنيّة في جمالها تُدمَّر بناء على أوامر القائد العسكريّ البريطانيّ[1].

وعلى المنوال ذاته يقول إدوارد فان دي بِلْت في «**البعد والقرب**» (1985) أنّه إذا ما أردنا أن «نتجنّب خطأ سعيد» فإننّا يجب أن نحترز من التّعميمات حتّى لا نضع مواقف الرّحّالة إزاء الشرق في قالب أو قالبين[2]. ويتبنّى منهاجاً يختلف جذرياً عما انتهجه سعيد في دراسته لردّات فعل الرّحّالة الأمريكيّين إلى الشّرق الأوسط؛ إذ يرى أنّه ليس على دارس أدب الرّحلات أن يميّز بين الفترات الزّمنيّة المختلفة أو بين مجموعات مختلفة من الرّحّالة فحسب، بل يجب عليه أيضاً أن يعي وجود أصوات متعدّدة داخل عمل أدبيّ واحد يخصّ رحلة واحدة. ويشرح ذلك قائلاً إنّه لكي نتناول على نحو منصف تجربة الرّحلة المعقّدة المتنوعّة الأبعاد، النّقدية منها وغير النّقديّة، يجب علينا أن نأخذ بالحسبان جملة من المتغيّرات كالدّين، والطّبقة الاجتماعيّة، والجنس (من حيث الذّكورة والأنوثة)، كما يجب علينا أن ندرس «بنفاذ نظر، وحسن تمييز، غموض مواقف الرّحّالة تجاه الشّرق وتذبذبها»[3].

انطلاقاً من ذلك، يصرّح فان دي بِلْت، في مقدّمة دراسته، بأنّه يسعى إلى استكشاف المواقف المتباينة التي وقفها ما يقارب مئة

(1) Ibid., p. 299.

(2) Eduardus Van de Bilt, 'Proximity and Distance: American Travllers to the Middle East, 1819-1918' (Unpublished doctoral dissertation, Cornell University, 1985), p. 16.

(3) Ibid p. 18.

رحّالة أمريكيّ إزاء الشّرق الأوسط، وما تمخّض عن تلك المواقف المتّسمة بعدم التّناغم والانسجام من نتائج. وفي سعيه هذا يتساءل: «إذا كانت ردّات فعل الرّحّالة الأمريكيّين تجاه المنطقة وشعوبها تتميّز، كما أحاول أن أبرهن، بالتّردّد والتّذبذب، فكيف للمرء أن يحكم عليها؟ هل يمكن أن ننتقدهم، وهل ينتقدون أنفسهم؟ وإذا كنّا نجيب عن هذه الأسئلة بالإيجاب فكيف؟»(1) وبعد دراسته لأدب الرّحلات الأمريكيّ بين عام 1819 وعام 1918 يخلص إلى أنّ ردّات فعل الرّحّالة الأمريكيّين الذين زاروا الشّرق الأوسط يمكن أن تصنّف إلى مجموعتين.

المجموعة الأولى يمثّلها، حسب رؤيته، أولئك الرّحّالة الذين أنتجوا سلسلة من الصّور المنحازة ضدّ المجتمعات الشّرقيّة. ففي الكثير من أعمال أدب الرّحلات نجد أنّ السّكّان المحلّيّين في الشّرق يوصَفون بـ«الحيوانات ذات الأشكال البشريّة». وغالباً ما كان رحّالة هذه المجموعة يركّزون على مثالب الشّرق ونقائصه، مثل إيمانه بالجبْرية، وبلادته، و«افتقاره إلى الحيويّة والإقدام وروح المبادرة». ويورد فان دي بل وليم لورنج مثالاً على هذه المجموعة؛ فهذا الأخير في كتابه «**جندي الكونفدرالية في مصر**»(*)(2) يعتقد أنّ

---

(1) Ibid p. 20.

(*) A Confedrate Soldier in Egypt

(2) William Wing Loring (1818-1886) وليم وِنج لورِنج كان ضابطاً أمريكيّاً، قام برحلات واسعة في أوروبّا ومصر كان هدفها دراسة الإستراتيجيّات العسكريّة. وفي عام 1869 سافر مرّة أخرى إلى مصر، ليعمل ضابطاً للجيش المصريّ في عهد الخديوي إسماعيل. ويتحدّث عن هذه التّجربة في كتابه الأوّل:

A Confederate Soldier in Egypt (1884).

الشّرقيّين غير قادرين على «أن يفكّروا مليّاً؛ فهم يحلمون ويدخّنون ويتركون كلّ شيء على الله»[1].

ويواصل فان دي بِلْت طرحه قائلاً إنّ الكثير من الرّحّالة اتّفقوا مع ما ذهب إليه اسْتافين أولِذن في كتابه «رحلات في مصر»[2]، وهو أنّ «المحمّديّين[*] يكذبون دون تردّد أو تأنيب ضمير»، وحتّى إن أرادوا قول الحقيقة فإنّهم لن يتمكّنوا من ذلك، لكون لغتهم تنزع إلى المبالغة، أو كما يقول بايرد تيلور إنّ «اللّغة العربيّة . . . غارقة في المجاز البالغ منتهاه في الغلو والجموح»[3].

(1) Van de Bilt, «Proximity and Distance», pp. 82-83.
رأى لورنج في مصر «أكثر من مئة ألف شخص، وهم يتدافعون صباح ومساء على ولائم كانت تقيمها الحكومة». كان لورنج ينبغي له أن يدرك أنّ هذا ليس له أيّ علاقة بالجبريّة؛ وذلك لأنّ حكومة سعيد باشا كانت، كما يقول هو نفسه «جائرة، تميل إلى التّقلّب دون سبب واضح»، كما كانت البطالة متفشيّة. انظر:
A Confederate Soldier in Egypt (1884), p. 48.

(2) Stephen Olin (1797-1851) ستيفن أولين كان بروفيسوراً أمريكيّاً ورئيساً لجامعة ويسلاين. وفي عام 1837 أتى الشّرق الأوسط ليقوم برحلة طويلة. فزار أثينا وسوريا والإسكندريّة والقاهرة وطيبة وممفيس ومدناً مصريّة أخرى. وبعد ذلك توجّه من القاهرة إلى البتراء عبر السّويس وسيناء والعقبة ثمّ الدّيار المقدّسة. وفي طريق عودته إلى أمريكا، زار كلاً من بيروت والقسطنطينيّة. ورحلته الطّويلة هذه يسردها في كتابه:
Travels in Egypt, Arabia Petraea, and the Holy Land (New York, 1843).

(*) الاسم الشائع قديماً للمسلمين في بعض الأدبيات الغربيّة. (المترجِم)

(3) Van de Bilt, 'Proximity and Distance', p. 85.
كان Bayard Taylor (1825-1878) بايرد تيلر شاعراً وكاتب رحلات أمريكيّاً. وبعد أن زار الشّرق الأوسط والهند والصّين واليابان بين عام 1851 وعام 1853، نشر
The Lands of Saracen; or, Pictures of Palestine, Asia Minor, Sicily and Spain (1855).

كما يرى فان دي بِلْت أنّ الإسلام نُظِر إليه دائماً في أدبيّات الرّحلة على أنّه السّبب الوحيد في انحطاط الشّرق؛ فالرّحالة الأمريكيّون رأوا الإسلامَ وراء كلّ مشكلة تواجهها دول الشّرق الأوسط، من «افتقار إلى التّماسك العقليّ» إلى انحطاط النّساء وانحلالهنّ. ويؤكّد أنّ النّبيّ محمّداً صُوِّر دجّالاً، وأنّ الشّعائر الدّينيّة الإسلاميّة، كالصّلوات الخمس، مُثِّلت كممارسات «ترمي إلى التّباهي ولفت الأنظار والتّظاهر بالتّقوى والفضيلة، على نحو يذكّر المرء بالفريسيّين»(*)[1]. أمّا العبيد في الشّرق فنُظِر إليهم على أنّهم أشدّ فقراً من نظرائهم في أمريكا؛ فلورنج يدّعي، حسبما يذهب إليه الكاتب، أنّ «عبيد أمريكا يعيشون في قصور، ويلبسون أفخر الملابس» إذا ما قورنوا بالفلاحين في مصر[2].

أمّا المجموعة الثّانية من الرّحّالة فهم أولئك الذين صوّروا الشّرق تصويراً نزيهاً لا انحياز فيه؛ فليس كلّ رحّالة كان يرى وضع المرأة الشّرقيّة منحطّاً. ويورد فان دي بِلْت كلاًّ من جيمز ديكلي وصمويل كوكس مثالين يؤيّد بهما رأيه. فكلاهما قد «ذُهِل بالاحترام الكبير الذي يكنّه الأتراك جميعاً للمرأة»، بل كانا مقتنعين بأنّ «المرأة التّركيّة كان حظّها من الحرّيّة أوفر من حظّ غيرها من

(*) الفريسون Pharisees هم: من اليهود الذين استنكر المسيح عليهم تمسّكهم بالطّقوس والتّقوى الكاذبة، استناداً إلى منير البعلبكي ورمزي منير البعلبكي «**المورد الحديث قاموس إنكليزي ـ عربي حديث**»، الطبعة الثالثة، (دار العلم للملايين: بيروت. 2010) ص: 857 (المترجم)

(1) Van de Bilt, 'Proximity and Distance', pp. 174-175.

(2) Ibid. 180.

النّساء»[1]. أمّا عن العبيد فيقول إنّ الرّحّالة الأمريكيّين لم يذهبوا مذهب الرّحّالة الذين نقدوا وضع العبيد في الشّرق؛ إذ اعتقد بعضهم أنّ العبيد الشّرقيّين كانوا في وضع مرضٍ من اليسر. فكوكس رسَخَ الإيمانُ في قلبه أنّ «العبيد في تركيا ليس حالهم حال العبيد في مزارع أمريكا؛ ففي الشّرق لا وجود للعبوديّة المتوارثة». بل ذهب إلى أبعد من ذلك حين قال إنّ «الدّين [الإسلاميّ] خفّف من وطأة العبوديّة كنظام اجتماعيّ، وجعله ظلاً» لنظيره في أمريكا، ويؤكّد أنّ كثيراً من الرّحّالة الأمريكيّين لاحظوا أنّه لم يكن أمراً نادراً أن يتقلّد العبيد في الشّرق الأوسط مناصب عليا في الحكومة[2]. كما كان توماس أبهام يعتقد جازماً أنّه «لكي نعرفهم [الشّرقيّين] لا بدّ لنا من أن نحبّهم». كلام أبهام هذا جاء مخالفاً لانحياز نظرائه من الرّحّالة ورغبتهم في أن ينأوا بأنفسهم عن الشّرقيّين[3].

---

(1) Ibid. 171.

James Dekay جيمز ديكاي كان رجل أعمال أمريكيّاً، زار تركيا في عام 1831 وعام 1832. وكتب

Sketches of Turkey (New York, 1833).

أمّا Samuel Cox صمويل كوكس فقد كان السّفير الأمريكي في تركيا، وألّف:

Diversions of a Diplomat in Turkey (New York, 1887).

(2) Van de Bilt, 'Proximity and Distance', p. 181.

(3) Ibid., 194-195.

Thomas Cogswell Upham (1799-1872) كان توماس كوجسول أبهام فيلسوفاً وتربويّاً أمريكيّاً. كتب مؤلّفات عدّة في الفلسفة والأديان. ووصف تجاربه في الشّرق في

Letters Aesthetic, Social, and Moral, Written from Europe, Egypt and Palestine (Philadelphia: H. Longstreth, 1857).

وكان متعاطفاً مع العرب، كما هو واضح في هذه الفقرة: =

ويؤكّد فان دي بلت أنّ كثيراً من الرّحّالة الأمريكيّين وجدوا في الشّرق خصالاً حميدة جعلتهم ينتقدون مجتمعاتهم؛ إذ مدحوا تقوى الشّرقيّين وامتناعهم عن السّكر، وبيّنوا أنّ الشّرق أثار فيهم ما يسمّيه باومان دود بـ«الحسّ المزدوج»؛ فكانوا، من جانب، مفتتنين بفرادة الشّرق وغرائبيّته افتتاناً لم يتمكّنوا من إخفائه. ومن جانب آخر، كانوا، في افتتانهم هذا، ينتقدون ثقافتهم ضمناً لافتقارها إلى الحياة الرّومانسيّة(1). ويورد في هذا الشّأن مثالاً آخر هو جورج وِلْيَم كرتس(2)، قائلاً إنّ وصفه للشّرق كان حافلاً بتعليقات نقديّة للثّقافة الغربيّة. ويقتبس كلامه:

> «إذا كنت رجلاً وجب عليك أن تقر بعبقريّة نبيّ المسلمين ونفاذ بصيرته، وتكون سعيداً بأنّهم بُعِث فيهم نبيّ منهم. ومن الضّروريّ أيضاً أن نبيّن أنّ

= «بحسب ما شاهدته في البلاد العربيّة، لا يمكننا أن نتّهم عرب المدن، أو عرب القرى، بالظّلم والقسوة والغدر، قطعاً ليس إلى الحدّ الذي وُجّهت به هذه التّهم، وهي تهم طالما أطلقناها دون تحرّز. ليس من العدل أن نصدر أحكاماً استناداً إلى الصّور والتّمثيلات التي نتلقّاها من الآخرين. فلكي نصدر أحكاماً منصفة دقيقة عن النّاس، لا بدّ من أن نعرفهم. بيد أنّ المعرفة إنّما هي نتاج التّعامل والاحتكاك المباشر؛ لذا، فلنكي نعرفهم لا بدّ لنا من أن نحبّهم»، (ص: 346).

(1) Van de Bilt, 'Proximity and Distance', pp. 196-197.

(2) George William Curtis (1824-1892) جورج وليم كرتس كان مصلحاً اجتماعيّاً ومؤلّفاً وصحفيّاً أمريكيّاً. قام برحلة طويلة بين عام 1846 وعام 1850 إلى أوروبّا والشّرق الأوسط. وكتب كتابين دوّن فيهما ملاحظاته:

Nile Notes of a Howadji (New York, Harper, 1852) and The Howadji in Syria (New York: Harper, 1952).

الشّرقيّ في إسلامه أفضل من الغربيّ في مسيحيّته»[1].

ويرى فان دي بِلْت أنّ كرتس، رغم رفضه مبدأَ تعدّد الزّوجات بناء على من منظوره الأخلاقيّ، كان معجباً به كمظهر من «طبيعة الشّرق النّابضة بالحياة والحيويّة». وانتقد في الوقت ذاته «النّفاق الغربيّ» فيما يتعلّق بالمرأة[2]. ويخلص فان دي بِلْت إلى أنّ المثاليّة الخيّرة الودود التي تجعل كرتس يفهم الشّرق وشعوبه حقّ الفهم نجدها في كتابات رحّالة من أمثال أبهام وفي مؤلّفات أخرى مفعمة بـ«إنسانيّة مبنيّة على الخير والحبّ تخفّف، ولو على الأقلّ إلى حدّ ما، من وطأة الكلام الأمريكيّ القاسي في سكّان الشّرق»[3].

وعلى نحو مماثل ينتقد جون سبينسر ديكسَن في أطروحته

---

(1) George Curtis, The Howadji in Syria, p. 336

مع أنّ كرتس كان، كما يقول فان دي بلت، معجباً ببعض عادات العرب ومعتقداتهم، إلا أنّه في الوقت ذاته كان يزدري الشّعوب الشّرقيّة، عادّاً إيّاهم أقلّ من البدائيّين؛ ففي معرض رفضه لمقولة «الذّكاء البدائيّ» للمصريّين يقول كرتس «ولكنّ الذّكاء والقدرات العقليّة إنّما هي فطرة الغربيّين. والبدائيّون ذوو القدرات العقليّة قد يكونون جنساً رائداً، ولكنّ الجنس الرّائد لا يمكن أن ينحطّ ما دامت القوى العقليّة باقية. إنّ المصريّين والشّعوب الشّرقيّة ليسوا بدائيّين، وإنّما هم معتوهون بُلْهٌ. بيد أنّ الإنجليز من دأبهم أن يمجّدوا الشّرق، ويرتقبوا مستقبلاً واعداً يجدّد له جلاله وعظمته، وكأنّما الشّرق يشرق وجهه مرّة أخرى عند شروق الشّمس». انظر:

Nile Notes of a Howadji, p. 49.

(2) Van de Bilt, 'Proximity and Distance', p. 200.

(3) Ibid., p. 202.

«صور الشّرق» (1991) سعيداً قائلاً إنّ جلّ اهتمامه يرتكز على «تقسيم مطلق بين الشّرق والغرب»، ويسعى إلى التّحقّق ممّا يدّعيه سعيد أن الرّحّالة الغربيّين كلّهم كانوا «إمبرياليّين وعنصريّين» في مواقفهم تجاه الشّرقيّين عموماً وتجاه المصريّين خصوصاً في أواخر القرن الثّامن عشر والقرن التّاسع عشر، أو ممّا إذا كان هناك أدلّة على وجود خطابات أخرى»[1]. ويلوم سعيداً بشدّة على منهجه، متّهماً إيّاه بأنّه كان «انتقائيّاً إلى حدّ بعيد»، وركّز على كتّاب ذوي ميول إمبرياليّة واضحة. أمّا عن منهجه هو نفسه فيقول إنّه، خلافاً لما ذهب إليه سعيد، انتقى نصوصاً تبرهن على أنّ أدب الرّحلات في أواخر القرن الثّامن عشر والقرن التّاسع عشر «رحب جدّاً، إذ نجد فيه أن مصر قُدِّمت بطرائق شتّى»، ينزع بعض منها فقط إلى الانحياز[2]؛ ممّا يعني أنّ في أدب الرّحلات الغربيّ ما يجري خلاف تيّار الانحيازات الغربيّة.

ومن الأمثلة التي يختارها ديكسَن ما يدعوه «حالة ليدي هستر ستانهوب الغريبة اللافتة للنّظر». تحت هذا العنوان، يناقش فكرة أنّ كتابَي ستانهوت «مذكّرات» (1845) و«رحلات» (1846) فريدان في أنّهما يدحضان مقولة الصّراع بين الشّرق والغرب. ويرى أنّ وجه تميّز ستانهوب من غيرها من الرّحّالة الغربيّين يكمن «في رفضها المتعمّد للعادات الغربيّة؛ إذ تبنّت على مرأى ومسمع من الجميع

---

(1) John Dixon, 'Representations of the East in English and French Travel Writing 1798- 1882 with Particular Reference to country-region

(2) Ibid., p. 3.

عادات شرقيّة»[1]، وفي تحرّرها من ضروب الانحياز الغربيّ الواضحة ضدّ ديانات الشّرقيّين وعاداتهم. ففي شأن الدّين تقول:

> «أنا فيلسوفة ومبشّرة، بيد أنّي لا أنصّب نفسي قاضية لأحكم أيّ الطّرفين أحقّ في الجدل الدّائر بين الملايين من المسلمين والملايين من المسيحيّين حول الطّريق المؤدّي إلى الجنّة»[2].

إنّ أهمّيّة ليدي هستر ستانهوب، في رأي ديكسَن، تكمن في أنّها تقوّض مصداقية حجّة سعيد حول الرّحّالة البريطانيّين والفرنسيّين. فسعيد قسّم الرّحّالة إلى مجموعتين: مجموعة تنزع إلى الرّومانسيّة، من أمثال شاتوبريان ولامارتين، وأخرى إلى العلم والبحث، من أمثال لين وبَرْتَن. بيد أنّ ليدي هستر ستانهوب لا يمكن وضعها في إحدى هاتين المجموعتين[3]. والأمثلة الأخرى التي يسوقها ديكسن لمؤازرة حجّته هي فلورنس نايتنجيل ولوسي

(1) Ibid., pp. 113-114.

كانت ليدي هستر لوسي ستانهوب Lady Hester Lucy Stanhope (1777-1839) رحّالة إنجليزيّة، غادرت إنجلترا في عام 1810، لتقوم برحلات عديدة في مصر وسوريا وفلسطين. واستقرّت بعد ذلك في قرية جون Joun اللبنانيّة، لتقضي فيها بقيّة حياتها. وقام طبيبها الخاصّ سي إيل ميرين بكتابة سيرتها الذّاتيّة في كتابين:

Memoirs of the Lady Hester Stanhope, 3 vols. (London: Henry Colbrun, 1845).

Travels of Lady Hester Stanhope, 3 vols. (London: Henry Colbrun, 1846).

(2) John Dixon, "Representations of the East", p. 115,

وانظر أيضاً:

Charles Meryon, Travels of Lady Hester Stanhope, 3 vols (London: Henry Colburn, 1846), II, p. 337.

(3) Ibid., p. 117.

دوف جوردن[1]. فالأولى، حسبما يقول ديكسَن، كانت تميل روحيّاً إلى الإسلام، وشعرت بأنّه منحها «راحة من النّزعة المادّية الخانقة للمسيحيّة»[2]. أمّا الثّانية فنجحت في عزل نفسها عن المجتمع البريطانيّ حتّى تعيش حياة أكثر صدقاً مع المصريّين وتكون أكثر استعداداً لسماع «آرائهم عن أخلاق الأوروبّيّين منها إلى تعبير آرائها عنهم»[3].

على أنّ ديكسن يؤكّد أنّ هذه ليست الصّورة الكاملة للرّحّالة البريطانيّين والفرنسيّين. فهو يتّفق مع سعيد على أنّ الشّرق غالباً ما صُوِّر في أدب الرّحلات بأنّه المكان الطّبيعيّ «للسّحر وما يرتبط به من حِيَل»، ممّا أفضى بالرّحّالة إلى الاعتقاد أنّ المكان «الملائم» للعقلانيّة هو الغرب، والمكان «الملائم» للشّعوذة هو الشّرق. ويرى أنّ تخصيص لين قسماً مطوّلاً من كتابه للخرافات لهو دليل على هذا الاعتقاد الشّائع، فالتّفوّق «الطّبيعيّ» للعلم الأوروبّيّ يؤكّده

---

(1) Florence Nightingale (1820-1910) فلورنس نايتنجيل كانت ممرّضة، ومصلحة، ورحّالة بريطانيّة. وقد زارت مصر في عام 1849، ووثّقت رحلاتها في كتابها Letters from Egypt: A Journey on the Nile, 1849-1850 (London: Spottiswoode, 1854).
أمّا (1869-1821) Lucy Duff Gordon لوسي دَف جوردَن، فقد كانت عالمة متخصّصة في الآثار المصريّة. مكثت بمصر سبع سنين ما بين عام 1862 وعام 1869. وقد قضت معظم وقتها في الأقصر، ولكنّها زارت القاهرة والإسكندريّة. وكان مؤلّفها Letters from Egypt قد نشرته أوّل مرة دار ماكملان في عام 1865، إلاّ أنّه طُبع غير مرّة في السّنة ذاتها. ويبدو تعاطفها مع العرب جليّاً واضحاً في كتابها هذا.

(2) John Dixon, 'Representations of the East', p.155.

(3) Ibid., p. 164.

جهل المصريّين به[1]. ويضيف أيضاً أنّ الرّحّالة والمؤرّخين لم يكن بمقدورهم تفادي الأنساق النّمطيّة للتّفكير الأوروبّيّ؛ لذا تظهر نصوصهم «حاجزاً بين الذّات والآخر، بين الأوروبّيّ والمصريّ/ الشّرقيّ»[2]. ويشير إلى أنّه إن كان اتّهام سعيد لكلّ من كِنْجليك وبَرْتَن بالعنصريّة والتّواطؤ مع الإمبرياليّة له ما يبرّره فإنّه يتجاهل رحّالة بريطانيّين آخرين كانوا «أكثر تعاطفاً»، من أمثال فلورنس نايتنجيل ولوسي دف جوردان. ويخلص إلى القول إنّ مستوى تشبّع أدب الرّحلات الغربيّ بمواقف إمبرياليّة وعرقيّة الذي يتحدّث عنه سعيد يتباين من نصّ إلى آخر ويتفاوت[3].

من الواضح أنّ هذا التّيّار، كما رأينا فيما مرّ من الأمثلة، يقف موقفاً وسطاً بين التّيّارين الأوّل والثّاني. والفكرة الرئيسة السّائدة في دراسات هذه المجموعة هي النّزوع إلى التّعدّد والتّنوّع؛ لذا فإنّ جنوح سعيد ومؤيّديه إلى وضع المتنوّع والمتعدّد في قالب أحاديّ مرفوض لسببين. أوّلهما هو أنّ كثرة الرّحّالة الغربيّين الذين تعاطفوا مع الشّرق تثير إشكالاً حول إقصاء المجموعة الأولى دورَ المستشرق فردا؛ فليس كافياً، كما يؤكّد ذلك فان دي بِلْت، أن يدرك دارس أدب الرّحلات أنّ هناك عصوراً مختلفة، ورحّالة

---

(1) Ibid., p. 168.

يتحدّث لين بإسهاب عن «الخرافات» في عشرة فصول من كتابه. انظر في هذا الشّأن:

Edward Lane, An Account of the Manners and Customs of the modern Egyptians, pp. 223-265.

(2) John Dixon, «Representations of the East», p. 169.

(3) Ibid., p. 220.

يمكن وضعهم في مجموعات مختلفة، بل عليه أن يعي أيضاً أنّ هناك أصواتاً مختلفة، وخطابات متنوّعة في تجربة الرّحّالة فردا. الحقّ أن معرفتنا بما تتميّز به تجارب الرّحّالة الغربيّين من تنوّع وتباين كبيرين تجعلنا نشكّ في منطلقات المجموعة الأولى. فالكثير من الباحثين لخطاب ما بعد الاستعمار يجمعون على أنّ النّصوص التي تعنى بالاستعمار لا تذهب مذهباً واحداً؛ فنجد مثلاً أنّ هومي بابا، في حديثه عن «التواءات الخطاب الاستعماري وتذبذباته»، يتحدّث عن رغبة المستعمِر في محاكاة المستعمَر الآخر، أو «تقليده من باب السّخرية». ويقول في حديثه عن أنّ تفاهماً مشتركاً بين «الذّات» و«الآخر» يمكن الوصول إليه إنّ «محاكاة المستعمِر للمستعمَر تنطوي على رغبة الأوّل في صوغ الثّاني صوغاً يمكّنه من معرفته»[1].

ومن جانبه يؤكّد دينيس بورتر، تعقيباً على ما طالب به سعيد في الآونة الأخيرة من ابتكار «طرائق أخرى للرّواية والإخبار»، أنّ هذه «الطرائق الأخرى» هي أصلاً في تنوّع النّصوص الاستعماريّة وتغايرها[2]. ولإيضاح ما يقوله، يورد بورتر بعض الأمثلة من كتابات لورانس، الذي انتقده سعيد بأنّه «عميل إمبرياليّ»[3]. أضف إلى ذلك أنّ ليسا لويا تأتي بحجّة قوية في إظهار تنافر النّصوص الاستعماريّة وتغايرها في كتابها «**حقول نقدية**»؛ فهي ترفض في

(1) Homi Bhabha, The Location of Culture, p. 169.

(2) Dennis Porter, Haunted Journeys, p. 5.

(3) انظر على سبيل المثال الصّفحات: 196 و 224 و 225 و 238 من Orientalism.

الفصل الأوّل «الخطاب والتّغاير: تعيين موقع الاستشراق» فكرة أنّ الاستشراق خطاب أحاديّ متجانس، وتقدّم منظوراً بديلاً تقول عنه:

«يصف هذا الكتاب ميادين متغايرة، غير متجانسة، ليس للإسهام في إيجاد نموذج ليبراليّ يؤمن بالتّعدديّة الثّقافيّة، وإنّما للتّأكيد أنّ العلاقة بين أوروبّا والثّقافات المستعمَرة فيها وجوه متنوّعة من الرّؤى لا يمكن اختزالها في الرّأي الشّائع الجانح إلى الثّنائيّة التّضاديّة، بل الأهمّ من ذلك التّأكيد أنّ هذه الوجوه المتشابكة المركّبة المتعدّدة تعدّ لحظات شديدة التّأثّر في تشكيلات الخطاب السّائدة»[1].

إنّ هذا «التّأثّر» نوقِش عن طريق إيراد أمثلة متعدّدة في هذا الفصل، خصوصاً في مناقشتي لمقولات «تجاوز الحواجز الثّقافيّة» و«النّقد الثّقافيّ الذّاتيّ» و«الاستشراق الرّومانسيّ». وعليه لنا أن نقول إنّ الرّؤية المتحجّرة لسعيد وأنصاره تقوّضها دراسات ما بعد الاستعمار. ونجد أنّ دراسات الاستعمار وما بعد الاستعمار أثارت إشكالات عدّة حول منظور سعيد ذي الطّابع الشّموليّ، تماماً كما تؤكّد سارة ميلس في كلامها المقتضب والمصدَّر به هذا الفصل.

والسّبب الثّاني هو أنّ النّظر الشّموليّ أنّ الاستشراق برمّته خطاب نزّاع إلى العداوة يخلخل مصداقيّته أدب الرّحلات النّسائيّ. فقد فطن الكثير من النّقّاد إلى أنّ مشروع سعيد في «الاستشراق»

---

(1) Lisa Lowe, Critical Terrains: French and British Orientalism (Ithaca: Cornell University Press), p29.

يتجاهل ما كتبته النّساء، أي إنّه مشروع، حسب جون إم مكنزي، «ابتدعه الرّجل وحده»[1]. وكما رأينا فيما تقدّم أنّ جون سبينسر ديكسَن قدّم أمثلة عدّة لرحّالات من أمثال ليدي هستر ستانهوب وفلورنس ناتينجهيل ولوسي دف جوردان. فهؤلاء النّساء البريطانيّات يمثّلن في تعاطفهنّ مع الشّرق وافتتانهنّ به ظاهرة لافتة للنّظر تدحض قراءة سعيد وأنصاره المتحجّرة للخطابات الغربيّة؛ لذا من الضّروري أن نوجّه اهتمامنا إلى أدب الرّحلات النّسائيّ، الذي، كما تقول راينا لويس:

> «يرفض مقولة أنّ الخطاب إنّما محكم المغزى، متماسك الأجزاء؛ وذلك عن طريق إبراز الدّور الهيكليّ للفروق الجنسيّة والعرقيّة في تشكيل مراكز التّبعيّة في الخطاب الاستعماريّ. كما أنّه يزعزع خرافة قصد المؤلّف، واحتكاره للمعنى؛ وذلك بإبراز أوجه التّناقض والتّعارض، القابلة للتّفكيك، والنّاشئة عبر بنى شتّى في روايات النّساء»[2].

ولا خلاف في أنّ مرويّات النّساء تزعزع مقولة «قصد المؤلّف واحتكاره للمعنى». فلننظر في رأي جاويدي فيما قالته جيرترود بيل عن فارس؛ فهو يؤكّد أنّ حبّها لبساطة الحياة في فارس جعلها تتجاوز الفروق العرقيّة والثّقافيّة والقوميّة، لترى بذلك نفسها جزءاً

(1) John Mackenzie, Orientalism: History, Theory and the Arts (Manchester: Manchester University Press), p. 13.

(2) Reina Lewis, Gendering Orientalism: Race, Femininity and Representation (London: Routledge, 1996), p, 20.

من الأخوّة الإنسانيّة الكونيّة. كما أنّ فاليرى كِنيدي في كتابها عن إدوراد سعيد، تنبّهنا إلى غياب الصّوت النّسائيّ، قائلة إنّ كثيراً من الرّحّالات، ولا سيّما ليدي ماري وورتلي مونتاج، وقفن تجاه المرأة الشّرقيّة موقفاً مختلفاً جدّاً، إذ «كنّ غالباً متعاطفات» معها، بل انتقدن أحياناً الإمبرياليّة[1].

لقد ناقشتُ في هذا الفصل بعض أدبيّات الاستشراق، ورأينا أنّ هناك تيّارات ثلاثة رئيسة في الجدل الدّائر حول الاستشراق، تيّاراً مؤيّداً لسعيد، وآخر معارضاً له، وآخر واقفاً موقفاً وسطاً. التّيّار الأوّل يركّز على العلاقة بين السّلطة والمعرفة، كما نظّرها ميشيل فوكو، وعلى فكرة الهيمنة السّياسيّة والثقافيّة، كما نظّرها غرامشي؛ ويمثّل هذا التّيّار سعيد ومؤيّدوه من أمثال رنا قبّاني ومحمّد الطّه الذين يُعدّ منطلقهم تقسيم العالم إلى الشّرق والغرب كيانين منفصلين انفصالاً مطلقاً، والذين حاولوا إظهار الجانب السيئ من أدب الرّحلات الغربيّ حول الشّرق الأوسط. لذا، كما رأينا فيما تقدّم، نجد أنّ أكثر المفاهيم انتشاراً في نقاشهم كانت «السّيطرة» و«الآخر» و«الفوقيّة».

أمّا التّيّار الثّاني فيحاجّ سعيداً معارضاً إياه فيما ذهب إليه حول الاستشراق، ويصبّ اهتمامه على الجانب الإيجابيّ من الخطابات الغربيّة حول الشّرق. وقد أسهب أنصار هذا التّيّار، من أمثال سيرين هاوت وكاثرين سامبسن، في مناقشة البعد الجماليّ وفي نقد

(1) Valerie Kennedy, Edward Said: A Critical Introduction. (Cambridge: Polity Press, 2000), p. 40.

الغرب. أمّا التّيّار الثّالث فيقف موقفاً وسطاً بين مؤيّدي سعيد ومعارضيه؛ فكما ذكرت فيما مرّ أنّ محمّد جاويدي وفان دي بلت وجون ديكسن يتبنّون مقولة «لاتجانس» النّصوص الاستعماريّة. وبالتّوازي مع باحثي ما بعد الاستعمار من أمثال هومي بابا وليسا لووي ودينس بورتر، يرفض ممثّلو هذا التّيّار النّظر إلى الاستشراق نظرة شموليّة لا ترى فيه إلا اطّراده واتّساقه، فيدرسون نصوصاً مختلفة وفترات تاريخيّة مختلفة، حتّى يأتوا بما يبرهنون به على أنّ الخطاب الاستعماريّ يتّسم بالتّعدّد والتّنوع.

أمّا أنا فأؤيّد تمام التّأييد التّيّار الثّالث، وأذهب مذهبه في مناقشة أدب الرّحلات البريطانيّ حول عمان؛ إنّ تعدّد الأصوات وتنوّعها فيما كتبه الرّحّالة البريطانيّون عن عمان واضح ملموس، ليس على مستوى الرّحّالة المختلفين، والفترات التّاريخيّة المختلفة فحسب، بل حتّى على مستوى الرّحّالة فردا، كما سنرى في الفصول القادمة.

2

الفصل الثّاني

ارتحال إلى التّخوم: رحلات قصيرة وصور متفرّقة

«لقد واصلنا رحلتنا البحريّة حتّى دنونا من ساحل عمان، البلاد المعروفة بـ'أرض الأمان'، التي تشمل، حسب أفضل المصادر العربيّة الموثوق بها، المنطقة الواقعة في جنوب شرقيّ الجزيرة العربيّة، الممتدّة حدودها جنوباً من رأس الحدّ إلى ساحل زبرة(*) في شمال شرقيّ الجزيرة».

(روبرت مجنان، «رحلة شتويّة عبر روسيا وجبال القوقاز وجورجيا»، المجلّد الأوّل، ص: 232).

يبلغ طول السّاحل العمانيّ، الممتدّ من مضيق هرمز شمالاً إلى ظفار جنوباً، أكثر من 1700 كم عبر شبه الجزيرة العربيّة والمحيط الهنديّ. لقد أمست مسقط وصحار وصور وصلالة من أكثر مدن عمان ازدهاراً بعد أن طرد العمانيّون البرتغاليّين عام 1650، بيد أنّ مسقط فاقت غيرها من مدن عمان وبلداتها في كونها أكثرها أمناً وأنشطها تجارة. وقد عدّها الرّحّالة الأوروبيّون، بحكم موقعها الإستراتيجيّ عند مدخل الخليج، خير الموانئ البحريّة. كما أنّها ظلّت، بحكم موقعها المخبوء وراء الجبال، ملاذاً ممتازاً للتّجّار والبحّارة والمغامرين؛ فلا عجب أن ارتادها في القرن التّاسع عشر تجّار بريطانيّون ومستكشفون ووكلاء شركة الهند

(*) هكذا في النّصّ الأصليّ: Zebarah. (المترجم).

الشّرقيّة وممثّلوها. ومن الموضوعات المثيرة للاهتمام التي تحدّث عنها الرّحّالة فيما كتبوه عن عمان تسامح الشّعب العمانيّ، وطيب تعاملهم للعبيد، وسلوك «إمام مسقط»، السّيّد سعيد بن سلطان «الحضاريّ»، وصور مسقط الرّائعة، وجبالها الشّامخة، وحرارة جوّها اللافحة، وشوارعها الضّيّقة، وبهاء هرمز، ومجدها الآفل، وتربة ظفار الخصبة. سأتطرّق في هذا الفصل إلى مثل هذه الموضوعات وغيرها ممّا كتبه عن المنطقة السّاحليّة الرّحّالة والمستكشفون البريطانيّون الذين زاروا البلاد في القرن التّاسع عشر. إلاّ أنّه قبل تناول الموضوع تناولاً مفصّلاً سوف أخصّص صفحات قليلة للحديث عن العلاقة التّاريخيّة بين عمان وبريطانيا وعن صُوَر عمان في أدبيّات رحلات ما قبل القرن التّاسع عشر؛ عسى أن يساعدنا ذلك على فهم السّياق التّاريخيّ للموضوع المراد نقاشه.

نظرة عامّة إلى العلاقات العمانيّة البريطانيّة

تعود جذور الاتّصال بين عمان وبريطانيا إلى بداية القرن السّابع عشر حين دخلت القوى الأوروبّيّة الصّاعدة ولا سيّما البريطانيّين والهولنديّين في صراع مع البرتغال، القوّة التي هيمنت على المنطقة منذ أكثر من قرن. فالتّقدم والازدهار التّجاريّ اللذان شهدتهما عمان كانا مصدر جذب لشركة الهند الشّرقيّة منذ وقت مبكّر يعود إلى عام 1624. ونظراً إلى قِدم نشاط العمانيّين التّجاريّ في موانئ شبه القارة الهنديّة فكان من الطّبيعيّ أن يحتكّ التّجّار العمانيّون بموظّفي شركة الهند الشّرقيّة؛ لذا لم يكن غريباً أن تشرع الشّركة في تأسيس صلات وطيدة مع العمانيّين، تجّاراً وحكّاماً، سعياً منها إلى بسط سيطرتها

وتوسيع نفوذها البحريّ التّجاريّ على حساب القوى الأوروبّيّة الأخرى كالبرتغاليّة والهولنديّة والفرنسيّة. وقد قام الإمام ناصر بن مرشد، بعد دحره البرتغاليّين من صحار عام 1643، بدعوة الشّركة الإنجليزيّة إلى مزاولة النّشاط التّجاريّ رسميّاً في صحار والسّيب، وذلك في الوقت الذي كانت مسقط لا تزال تئنّ تحت السّيطرة البرتغاليّة[1]؛ وقد تمخّض عن هذه الاتّصالات المبكّرة اتّفاقيّة أُبرِمت في شباط/ فبراير عام 1645 بين الإمام ناصر بن مرشد وفليب وايلد، مبعوث شركة الهند الشّرقيّة، مُنِح الإنجليز بموجبها امتيازات تجاريّة في صحار وحقوقاً دينيّة تتّسم بالتّسامح، فكان لهم «الحرّيّة في ممارسة شعائرهم الدّينيّة»[2].

وبعد هذه الاتّفاقيّة أقامت عمان وبريطانيا علاقات ودّ وصداقة، وقد حاول البريطانيّون عدّة مرّات بناء مكتب أو قاعدة تجاريّة لهم في مسقط[3]، فأرسلوا في عام 1659 الكولونيل هنري رينسفورد، الذي اقترح أن يبسط البريطانيّون سيطرتهم على قلعتي مسقط، الجلالي والميراني، ويشاركوا العمانيّين في حمايتهما. وبينما كانت المفاوضات جارية في هذا الشّأن قضى رينسفورد

---

(1) Mohammed Bhacker, Trade and Empire in Muscat and Zanzibar: Roots of British Domination (London: Routledge, 1992), p. 31.

(2) لقراءة النّصّ الكامل للاتّفاقيّة انظر الملحق الأوّل في:

Ian Skeet, Muscat and Oman: The End of an Era (London: The Travel Book Club, 1975), p. 211.

(3) طُرِد البرتغاليّون من مسقط عام 1650 بقيادة الإمام سلطان بن سيف اليعربي. للاستزادة حول الموضوع انظر:

B. J. Slot, The Arabs of the Gulf 1602-1784 (Netherlands: Leidschendam, 1993), p. 230.

نحبه، ممّا أدّى إلى وأد هذه المهمّة[1]. وكان للعلاقات العمانيّة والبريطانيّة أن تنتظر أكثر من قرن حتّى تُوقَّع الاتّفاقيّة الثّانية عام 1798، إذ دأب العمانيّون في رفض طلب بريطانيا المتكرّر لتأسيس مكتب تجاريّ لهم في مسقط؛ وقد يعزى سبب ذلك، حسبما يرى باقر، إلى أنّ «ذكرى العمانيّين كانت عندئذ طريّة بكفاحهم العظيم ضدّ البرتغاليّين وطردهم إيّاهم طرداً نهائيّاً من بلادهم بعد أن سيطروا عليها مدّة تزيد على قرن»[2]. على أنّ الإنجليز كان مسموحاً لهم، بل مرحّباً بهم، بأن يقوموا بالتّجارة عن طريق السّفن دون إنشاء مكتب لهم هناك.

وفي أواخر القرن السّابع عشر ومطلع القرن الثّامن عشر بدأت أهمّيّة عمان تتنامى على نحو متسارع جدّاً؛ إذ إنّ مراوحة التّجارة بين أوروبّا وآسيا من المسالك البرّيّة إلى الطّرق البحريّة حول رأس الرّجاء الصّالح أفضت إلى فتح حركة مرور مكثّفة في المحيط الهنديّ. وكان ازدهار دور عمان التّجاريّ قد رافقته بعض التّغيّرات التّاريخيّة؛ ففي عام 1785 نقل السّيّد حمد بن سعيد عاصمة عمان من الرّستاق الواقعة داخل البلاد إلى مسقط، المدينة الأكثر أهمّيّة والمطلّة على البحر؛ وبذا غدت عاصمة عمان الجديدة، كما يقول كالفن إتش آلن، «أهمّ موانئ الخليج العربيّ وأنشطها، حالّةً بذلك محلَّ بندر عبّاس». وقد واصل السّيّد سلطان بن أحمد ما قام به سلفه فور اعتلائه العرش عام 1792 وتسلّمه مقاليد الحكم، فعزّز

---

(1) Foster William, English Factories in India: 1655-1660 (Oxford: Oxford University Press, 1906), p. 230.

(2) Mohammed Bhackder, Trade and Empire, p. 33.

مكانة عمان التّجارية ووطّدها، وكان ممّا عمله أن صبّ جلّ جهوده على تنظيم الجمارك وتشجيع التّجّار الأجانب؛ فأمست مسقط بحلول عام 1800 قبلة التّجّار، مسلمين وهنوداً ويهوداً، فأتاها القاصي والدّاني من الهند وأفريقيا واليمن وبلاد فارس ومكران وأندونيسيا والعراق[1].

وكان هذا السّطوع لنجم عمان التّجاريّ من جهة وتهديد نابليون لغزو الهند البريطانيّة من جهة أخرى جعل بريطانيا تثبّت وجودها في مسقط[2]. فكان أن أفضى هذا الاهتمام البريطانيّ المتنامي بعمان إلى اتفاقيّتين؛ ففي عام 1798 بُعِث وكيل شركة الهند الشّرقيّة في بوشهر، ميرزا مهدي خان، إلى مسقط لتوقيع اتّفاقيّة مع السّيّد سلطان بن أحمد، وبموجب هذه الاتّفاقيّة، استجاب السّيّد سلطان لطلب بريطانيا بـ«طرد» أيّ شخص من «دولة فرنسا» يعمل في خدمته، كما ضمن لهم أنّه إذا ما قامت حرب بين دول أوروبيّة فإنّ الفرنسيّين والهولنديّين لن يكون لهم «مكان يستقرّون فيه، أو موطئ يطؤونه في هذه الدّولة». وفي المقابل كان على الإنجليز الدّفاع عن مسقط، سفنِها وتجارتِها. ومع أنّ هذه الاتّفاقيّة لم تنص على إنشاء البريطانيّين مكتباً لهم في

(1) Calvin, H. Allen, Jr. 'The State of Masqat in the Gulf and East Africa, 1785-1892' International Journal of Middle East Studies, 14, no. 2 (1982), 117-127, (pp.117-119).

(2) بدأت المنافسة بين بريطانيا وفرنسا حول عمان في النّصف الثّاني من القرن الثّامن عشر. للاستزادة حول الموضوع انظر:

Particia Risso, Oman and Muscat: An Early Modern History (London: Croom Helm, 1986), pp. 139-168.

مسقط إلا أنّها شكّلت بداية علاقة سياسيّة حميمة بين عمان وبريطانيا، تطوّرت بمرور الزّمن وتنامت. وارتأت السّلطات البريطانيّة في الهند أن تساند هذه الاتّفاقيّة، فبعثت عام 1800 الكابتن جون مالكوم ليوقّع مع السّيّد سلطان اتفاقيّة توازي سابقتها في الأهمّيّة، وتؤكّد «أنّ رجلاً إنجليزيّاً متّصفاً بمكارم الأخلاق سيمكث دائماً بميناء مسقط نيابة عن الشّركة الموقّرة»[1].

وكان النّصف الأوّل من القرن التاسع عشر قد شهد أحداثاً مثيرة ألقت بظلالها على العلاقات العمانيّة البريطانيّة. ففي مطلع عام 1800، بدأت عمان تواجه الهجمات الوهّابيّة؛ فقد هاجم الوهّابيّون واحة البريمي، القاعدة الواقعة في أقصى شمال عمان، واتّخذوها بعد سيطرتهم عليها قاعدة لهم لشنّ الهجمات على المناطق الأخرى من البلاد[2]. في ظلّ هذا الوضع المتأزّم، رفض السّيّد سلطان بن أحمد استقبال القنصل الفرنسيّ بمسقط عام 1803، مدركاً أنّ بريطانيا هي القوّة الوحيدة القادرة على مساعدته على مواجهة أعدائه؛ وبذا لم يكن بوسعه أن يخاطر بالتّودّد إلى فرنسا في وقت حرج كهذا.

(1) للنّصّين الكاملين للاتّفاقيّتين انظر:

Arabian Gulf Intelligence, pp.139-168.

(2) الوهّابيّة كانت حركة دينيّة متعصّبة متطرّفة، أسّسها محمّد بن عبدالوهّاب (1703-1792) في نَجْد في المملكة العربيّة السّعودية. استناداً إلى تعاليم المذهب الحنبلي، رفضت الحركة مذاهب إسلاميّة أخرى، كالشّيعة في إيران والإباضيّة في عمان، على أنّها باطلة. اتّسعت الحركة، فسيطرت على معظم الأجزاء الغربيّة والوسطى من الخليج. وكان توسّعها هذا تدفعه، حسب ما يذهب إليه كيلي، «الحماسة الدّينيّة والمطامح الإقليميّة وشهوة النّهب والسّلب». انظر:

J. B. Kelly, Britain and the Persian Gulf 1795-1880 (Oxford: Clarendon Press, 1968), p. 99.

أضف إلى ذلك أنّ مسقط كانت تجاريّاً مرتبطة بالهند؛ لذا فإنّ احترام رغبات الإنجليز كان فيه، على المدى البعيد، خدمة لمصالح مسقط التّجاريّة. الحقّ أنّ السّلطان لم يكن له مندوحة عن تقديم تنازلات لبريطانيا لحماية الطّرق التّجاريّة مع الهند، الشّريك التّاريخيّ التّجاريّ لعمان. كما أنّ هناك تغيّراً آخر طرأ فيما بعد على ميزان القوى؛ فقد كان العمانيّون يقومون بحماية الطّرق التّجاريّة على المحيط الهنديّ، إلا أنّ البريطانيّين أخذوا على عاتقهم حماية تلك الطّرق، ولا سيّما أعالي البحار(*)، وذلك للقضاء على ما أصرّوا على تسميته بـ«القرصنة»[1]. فوجدت بريطانيا نفسها، في سعيها للتّحكّم في تجارة المحيط الهنديّ، في معمعة التّنافس، ليس مع عمان فحسب، بل مع قوى إقليميّة أخرى كالقواسم[2]. وكما يقول باقر «شهد العقد الأوّل من القرن التّاسع عشر تقارب مصالح بريطانيا وعمان اللتين حاولتا صدّ هجمات القواسم المسانَدين من الوهّابيّين»[3].

وهناك حدث آخر كان له كبير الأثر في مسار علاقات عمان

(*) أي أجزاء المحيطات غير الواقعة في المجال البحريّ لأيّ دولة من الدّول. (المترجِم)

(1) إنّ موضوع «القرصنة» سيُتطرّق إليه لاحقاً في الفصل.

(2) القواسم قبيلة تقطن بالدّرجة الأولى بالشّارقة ورأس الخيمة، ولها باع طويل في تشكيل تاريخ الخليج في القرن التّاسع عشر. إلاّ أنّ التّطرّق إلى ذلك الدّور ينأى بنا عن موضوع هذه الدّراسة. للاستزادة حول القواسم انظر:

Sultan Al-Qasimi, The Myth of Arab Piracy in the Gulf (London: Routledge, 1988) and Charles E. Davies, Blood-Red Arab Flag: An Investigation into Quasimi Piracy 1797 1820 (Exeter: University Exeter Press, 1997).

(3) Mohammed Bhacker, Trade and Empire, p. 41.

بريطانيا، تمثّل في تقلّد السّيّد سعيد بن سلطان زمام الحكم في عمان من عام 1807 حتّى عام 1856. ويبدو أنّه كان قد أعجب بالإنجليز وهو فتى صغير؛ فقد حضر وهو ابن ثماني سنوات استقبال الكابتن جون مالكوم الذي بُعِث إلى عمان عام 1800 لتوقيع الاتّفاقيّة المذكورة سابقاً، وتسلّم من الكابتن حينئذ هديّة كانت عبارة عن مجسّم لسفينة بريطانيّة على متنها مدافع منصوبة[1]. وكان هذا الإعجاب المبكّر قد حثّه على توطيد علاقاته مع بريطانيا. وحين اعتلى العرش أرسل إلى حاكم الهند رسالة يؤكّد فيها ولاءه للبريطانيّين:

> «أؤكّد لكم تأكيداً جازماً قاطعاً أنّ جميع اتّفاقيات الصّداقة التي كانت مبرمة في عهد أبي السّيّد سلطان بين هذه الدّولة والشّركة الموقّرة ستظلّ سارية المفعول على النّحو الذي كان عليه في أيام أبي، وأنّ التّفاهم الدّائم الشّامل الجامع بين الطّرفين سيتواصل، ولن يعكّر صفوه اختلاف أو جفاء، وكلّي أمل أن تبلّغوني بأهدافكم ورغباتكم بصدق وإخلاص»[2].

في سياق هذه السّياسة قَبِل السّيّد سعيد مساندة الإنجليز في حملتيهم العسكريّتين ضدّ القواسم في رأس الخيمة عام 1809

(1) William Kaye, 'The Life and Correspondence of Major-General Sir Malclom, G. C. B'. Unpublished Letters and Journals, 2 vols (London: Smith, 1856), p. 110.

(2) هذا الكلام منقول عن:

The Myth of Arab Piracy, p. 84.

والحملة البريطانيّة الأخيرة التي قصمت ظهر القواسم عام 1819[1]. وكان هذا التّعاون مع بريطانيا ضدّ كلّ من القواسم والوهّابيّة حافزاً له إلى عقد العديد من اتّفاقيّات الصّداقة والتّعاون مع البريطانيّين؛ فقد عقد معهم اتّفاقيّة مُنِع بموجبها تجارة الرّقيق من المناطق الخاضعة لسلطته إلى البلدان المسيحيّة، كما وقّع اتفاقيّة تجاريّة كان أحد بنودها «حرّيّة التّصدير والإيراد»[2]. إلاّ أنّ حميمية علاقة سعيد ببريطانيا تجلّت أكثر ما تجلّت في منحه جزر كوريا موريا الواقعة في السّاحل الجنوبيّ من عمان هديّة لها، وذلك على الرغم من أنف الفرنسيّين الذين سعوا جاهدين للحصول عليها، لما لتلك الجزر من أهمّيّة اقتصاديّة[3].

(1) لوصف شامل لهاتين الحملتين انظر:

Britain and the Persian Gulf 1795-1880, pp.116-118 and 152-159.

(2) للاستزادة حول هذه الاتّفاقيّات وغيرها انظر:

Atkinns Hamilton, 'Brief Notes, Containing Information on Various Points Concerned with His Highness the Imam of Muscat; and the Nature of his Relations with the British Government' in Arabian Gulf Intelligence, pp. 235-245.

(3) انظر:

Charles Aitchison, A Collection of Treaties: Engagements and Sands

Relating to India and Neighbouring Countries, 11 (Calcutta: the Government of India, 1933).

يقول إيتشزن إنّه «بناء على طلب من الملكة فكتوريا تخلّى (السّيد سعيد) عن جزر كوريا موريا عن طيب خاطر ومن دون أن يتعرّض لضغط أو يحصل على مكافأة ماليّة» (ص: 302). إلاّ أنّ البريطانيّين أرجعوا الجزر إلى عمان عام 1967 في عهد السّيّد سعيد بن تيمور. و«بما أنّ سكّان كوريا موريا قد عبّروا عن رغبة في الانضمام إلى عمان فقد وافق البريطانيّون على ذلك في 30 نوفمبر. وبهذا لن يكون السّكّان بعدئذ مواطنين بريطانيّين». انظر: =

ونصل الآن إلى مرحلة مهمّة من التّاريخ العمانيّ، فبعد وفاة السّيّد سعيد عام 1856 قسّم البريطانيّون الإمبراطوريّة العمانيّة إلى قسمين: قسم في مسقط وآخر في زنجبار؛ فضعفت الإمبراطوريّة العمانيّة اقتصاديّاً، وأضحت الأسرة الحاكمة أكثر اعتماداً على بريطانيا التي بدأت تتدخّل في شؤون عمان، وكما ذكرتُ سابقاً، من أجل استغلال قوّتها التّجاريّة في المنطقة، وكسر شوكة القوى الأوروبيّة الأخرى. ففي عام 1861 وقّع السّلطان ثويني اتّفاقيّة مع البريطانيّين أعلن فيها أنّ «الحكومة البريطانيّة، حليفي الوفي، لها مطلق الصّلاحيّة لإيصال خطّ تلغرافيّ (أو أكثر) إلى دولة مسقط»[1]. وجاء بعد ثويني سلطانان كانت مدّة حكم كلّ منهما قصيرة، تخلّلتها، كالعادة، صراعات محلّيّة وثورات داخليّة، بلغت أوجها في عام 1871، حين كان تركي على رأس السّلطة، معترفاً به من قبل البريطانيّين. وقد تميّزت السّنة الأولى من حكم تركي بالصّراع بين القبائل الهناويّة والقبائل الغافريّة وبهجمات المتمرّدين من الدّاخل ضدّ مسقط والمدن السّاحليّة. هذه الاضطرابات السّياسيّة اقتضت ضرورة تدخّل بريطانيا. وقد توّج تركي ارتباطه الوثيق ببريطانيا بتوقيعه اتّفاقيّة مع السّير بارتِل فرير لكبح تجارة الرّقيق، ممّا أكسبه ثقة السّلطات البريطانيّة وودّها[2].

= 'A Collection of Texts Dealing with the Sultanate of Muscat and Oman and International Relations 1790-1970' The Journal of Omani Studies, 6, no. 1 (Oman: Ministry of National Heritage and Culture, 1983), 21-33, (p. 33).

(1) Arnold Wilson, The Persian Gulf, A Historical Sketch for the Earliest Times to the Beginning of the Twentieth Century (Oxford: the Clarendon Press, 1928), 235.

(2) Ibid., 236.

توفّي السّلطان تركي في عام 1888، وخلفه ابنه فيصل الذي اعترفت به بريطانيا سلطاناً عام 1890. وقد عبَّر السّلطان الجديد عن «رغبته الصّادقة في أن يستهدي بحكمة الحكومة البريطانيّة في كلّ أمر مهمّ له صلة بالسّياسة»[1]. وكان أوّل حدث ذي بال في فترة حكمه هو التّوقيع على «معاهدة الصّداقة والتّجارة والملاحة» عام 1819، التي استمرّت على الزّخم ذاته اثنتي عشرة سنة، وقد تضمّنت بنداً جديداً مُنِع السّلطان بموجبه من إيراد وتصدير أيّ مادّة تجاريّة، أو فرض أيّ ضريبة دون موافقة الحكومة البريطانيّة. وقبل التّصديق على هذه الاتّفاقيّة كان قد اقتُرِح أن يُعلَن أنّ مسقط محمية بريطانية (ربّما لمواجهة النّشاط الفرنسيّ) غير أنّ ذلك كان سيؤدّي إلى خرق الإعلان الفرنسيّ الإنجليزيّ المبرم في عام 1816. وفي عام 1891 وُقِّعَت اتّفاقيّة بين الطّرفين كان على السّلطان بموجبها أن يتعّهد «بأنّه وورثة عرشه وخلفه لن يتخلّوا عن ممتلكات مسقط وعمان وتوابعها أو يبيعوها أو يرهنوها أو يدعوها تحت تصرّف أو احتلال قوّة أخرى غير بريطانيا»[2]. الحقّ أنّ السّلطان فيصلاً كان قد بلغ به الوهن حدّاً جعل الرّحّالتين البريطانيّين ثيودور ومابِل بينت يقولان في أثناء زيارتهما له عام 1889: «لا شكّ أن معتمدنا السّياسيّ يمكن أن يقال عنّه إنّه هو الحاكم في مسقط»[3].

وفي النّصف الأوّل من القرن العشرين جرت الأحداث في

(1) Ibid., 237.

(2) Ibid., 237.

(3) James Bent and Mabel Bent, Southern Arabia (Reading: Grant Publishing, 1994), p. 60.

عمان على منوال ما آل إليه الأمر بعد انهيار الإمبراطوريّة العمانيّة؛ فالأسرة الحاكمة في عمان ازداد اعتمادها على الحكومة البريطانيّة؛ فكان السّيّد فيصل مديناً لحكومة الهند بمبالغ اقترضها عام 1902 وعام 1903 وعام 1904. وبلغت بالسّلطان الضّائقة الماليّة أن طلب من دائنين أفراد عام 1905 مبلغاً من المال قدره 20،000 روبيّة، وذلك لكي يتمكّن بعض أفراد أسرته من أداء مناسك الحجّ. وحين كان له ما أراد عوتب على أنّه «قام بخرق عهد قطعه على نفسه على ألا يستقرض إلا من الحكومة البريطانيّة»[1]. لذا يمكن القول إنّ اللورد كرزن كان محقّاً ودقيقاً حين وصف السّيّد فيصلاً في أثناء زيارته مسقط عام 1903 «بأنّه أقرب إلى إقطاعيّ خاضع للتّاج البريطانيّ منه إلى حاكم مستقلّ»[2].

بيد أنّ نفوذ بريطانيا بلغ أوجه في أثناء حكم تيمور بن فيصل (1913 ـ 1932)، الذي لم يجد حرجاً من أن يدع شؤون حكومته لمستشاريه البريطانيّين، ليرتحل هو، غير مرّة، إلى الهند، بل بلغ به الأمر أنّ ترك البلاد عام 1928 لرحلة طويلة زار فيها بريطانيا وأوروبّا[3]. وكان الصّراع قد اضطرم أكثر فأكثر بين الأسرة الحاكمة وعمان الدّاخل في النّصف الأوّل من القرن العشرين، ففي عام 1912 أجبر البريطانيّون السّلطان على حظر استيراد الأسلحة إلى عمان، ورأت قبائل عمان الدّاخل أنّ هذه السّياسة الرّامية إلى كسر

(1) John Lorimer, Gazetteer of the Persian Gulf: Oman and Central Arabia, 2 vols. (Calcutta: Superintendent Government Printing, 1908) I, p. 572.

(2) Robert Landen, Oman since 1865: Discursive Modernization in a Traditional Society (Princeton: Princeton University Press, 1967), p. 267.

(3) Ibid., 408.

شوكتهم ناجمة عن خضوع السّلطان لبريطانيا[1]؛ لذا ظهر في السّاحة السّياسيّة العمانيّة إمام جديد يؤيّده حلفاء من القبائل الغافريّة والهناويّة. ولمواجهة هذا الطّارئ المهدِّد لوجودهم، جلب البريطانيّون قوّة قوامها 700 جنديّ أنجلوهندي. واستمرّت الحرب بين مسقط والدّاخل سجالاً إلى أن عُقِدَت اتّفاقيّة السّيب عام 1920، التي نظّمت العلاقة بين الدّاخل ومسقط، وظلّت سارية المفعول إلى أن قامت، حسبما يذهب إليه هاليداي، بريطانيا بـ«خرقها وانتهاكها» في الخمسينيّات[2].

أمّا السّيد سعيد بن تيمور فقد دام حكمه من عام 1932 حتى عام 1970. وقد قامت السّلطات البريطانيّة بتعليمه وتهيئته في الهند حتّى يتسلّم مقاليد الحكم في مسقط. بيد أنّه، ولسوء الطّالع، أحكم قبضته على البلاد، ففرض طوقاً عليها طوال فترة حكمه، وحرم العمانيّين من خدمات التّعليم والصّحّة وغيرهما من مقوّمات الحياة الأساسيّة إلى أن قام البريطانيّون بعزله عام 1970. على أنّه ينبغي لنا أن نفطن إلى أنّ هذا النّمط من الحكم المطلق ما كان ليدوم لولا تأييد الحكومة البريطانيّة الدّائم والفعّال؛ إذ إنّ سعيداً كان يجني، حتّى 1967، أكثر من نصف دخله من البريطانيّين، كما أنّه في ستّينيّات القرن العشرين كان مستشاروه كلّهم بريطانيّين ما عدا مستشاراً واحداً فقط. الحقّ أنّ الدّولة العمانيّة لم يكن لها أيّ

---

(1) حول عمان وتجارة الأسلحة ما بين عامي 1904 و1914 انظر:

Briton Busch, Britain and the Persian Gulf, 1894-1914 (Berkeley: University of California Press, 1967).

(2) Fred Halliday, Arabia without Sultans (Manchester: Penguin Books, 1974), pp. 270-303.

اتّصال بالعالم الخارجيّ؛ فجميع معاملاتها التّجارية كانت تتمّ سرّاً في لندن، وتقوم بها شركة تجاريّة تدعى كندل وشركاه، التي كان موظّفوها يعملون «وكلاء مخوّلين القيام بعمليات البيع والشّراء» للأنظمة الحاكمة الأخرى في الخليج. وحين وصلت «مسألة عمان» إلى الأمم المتّحدة في السّتينيّات «طلب» السّلطان من بريطانيا أن تنوب عنه[1].

هذا التّدخّل السّافر لبريطانيا في شؤون عمان الدّاخليّة وسياستها يثير تساؤلاً عمّا إذا كانت عمان مستعمرة بريطانيّة. يمكن القول إنّ عمان لم تكن، في واقع الأمر، مستعمرة بريطانيّة على نحو ما كانت عليه الهند والأجزاء الأخرى من «المملكة التي لم تغِب عنها الشّمس». بيد أنّ البريطانيّين، كما رأينا، استطاعوا أن يُجزّئوا الإمبراطوريّة العمانيّة إلى جزأين في النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر ويضعفوا الاقتصاد العمانيّ، لتكون بذا الأسرة الحاكمة في حاجة دائمة إلى المؤازرة البريطانيّة. ولعلّ كلمات اللورد كرزن هي خير ما يلخّص طبيعة العلاقات العمانيّة البريطانيّة، كما أنّها خير ما ينبئ بالنّهاية المحتومة لعلاقة وثيقة كتلك التي ربطت عمان ببريطانيا:

> «الحقّ أنّه لنا أن نعدّ عمان بلاداً تابعة لبريطانيا دائرة في فلكها؛ فنحن من يمنح حاكمها العون الماليّ، ونحن من يملي عليها سياستها. من هنا يحقّ لنا ألاّ نتحمّل أيّ وجه من وجوه التّدخّل من قبل

(1) Ibid., p. 279.

طرف آخر. ولا جرم أنّ الوقت الذي يرفرف فيه العلم البريطانيّ من على حصون مسقط وقلاعها آتٍ لا محالة»[1].

صُوَر أوّليّة

إنّ الرّحّالة البريطانيّين كانوا قلّما يأتون عمان زائرين قبل عام 1800، أي قبل العام الذي جرى فيه أوّل اتّصال رسميّ بين عمان وبريطانيا. ويُعَدّ جون فراير، الذي زار مسقط عام 1677، من أوائل البريطانيّين الذين كتبوا عن العمانيّين[2]. فوصفهم بأنّهم «شعب شرس، بلغ بهم الغدر منتهاه؛ إذ إنّ ما يجنونه بالحِيَل يعادل ما يجنونه بالتّبضّع»[3]. هذه السّمعة السّيئة يجب أن يُنظَر إليها في سياقها التّاريخيّ؛ فالتّاريخ الموثّق يشهد أنّ مسقط حين زارها فراير كانت مدينة ذات طابع إثنيّ متعدّد، فالعرب واليهود والبانيان[*]

(1) George Curzon, Persia and the Persian Question, 2 vols. (London: Longmans, 1892), II, p. 443.

(2) John Fryer, A New Account of East India and Persia, 11 (London: Hakluyt Society, 1912).
وصل هذا الطّبيب والرّحّالة البريطانيّ إلى رأس الحدّ في شرق عمان. وبعد أن رأى ما بدا أجرد قاحلاً تساءل كيف يمكن لشبه الجزيرة العربيّة أن تُنعَت بـ«السّعيدة». وفي 9 آذار/مارس رأى مسقط في الليل، فارتاع من حرارتها المرتفعة و«جبالها المروّعة الضّخمة التي لا تظلّها إلا السّماء» (ص: 155)، وأبحر من مسقط متّجهاً إلى مضيق هرمز في شمال عمان. ويعتقد فراير أنّ هرمز كانت عظيمة مزدهرة في الماضي إلا أنّه في وقت زيارته لها كانت تشتهر فقط بكتل ضخمة من الأملاح.

(3) Ibid., p. 156.

(*) جماعة من التّجّار الهنود، منهم من أتى عمان إبّان الاحتلال البرتغالي واستقرّ فيها. وقد ازداد توافدهم على عمان بعد مجيء الإنجليز إليها. (المترجم)

كانوا كلّهم يزاولون التّجارة فيها[1]. من هنا لنا أن نقول إنّ هذه الصّورة لم يُرِد بها فرايرُ العمانيّين فقط، وإنّما جميع قاطني مسقط، بمختلف إثنياتهم وطوائفهم. كما أنّه من المهمّ الإشارة إلى أنّ العمانيّين في ذلك الوقت كانوا ينافسون أعداءهم البرتغاليّين والقوى الأوروبيّة الأخرى وخصوصاً البريطانيّين والهولنديّين. وفي خضمّ هذا التّنافس، لنا أن نعدّ «الشّراسة» أمراً مألوفاً لدى كلّ هذه الأطراف المتصارعة، وليس لدى العمانيّين وحدهم فحسب.

أمّا جون اوفنجتَن، الذي زار عمان عام 1693، فقد قدّم صورة تغاير تلك التي أتى بها فراير؛ إذ كان معجباً بعادات العمانيّين وتقاليدهم:

> «إنّ هؤلاء العرب على قدر كبير من دماثة الخلق، يُظهِرون لطفاً وكرماً كبيرين للغرباء، فلا يحتقرونهم ولا يُلحِقون بهم أذى جسديّاً. وهم، على تشبّثهم الثّابت بمبادئهم والتزامهم الرّاسخ بدينهم، لا يفرضون تلك المبادئ وذلك الدّين على الآخرين. كما أنّهم لا يغالون بالتّمسك بها مغالة تجرّدهم من إنسانيّتهم أو من حسن معشرهم؛ فالمرء يقطع في بلادهم مئات الأميال دون أن يتعرّض للغة نابية أو لأيّ سلوك فجّ»[2].

(1) Mohammed Bhacker, Trade and Empire, p. 14.

(2) John Ovington, A Voyage to Surat in the Year 1689 (Oxford: Oxford University Press, 1929), p. 14.

يقول أَلِكسَندر هاملتَن في مقدّمة كتابه «وصف جديد لجزر الهند الشّرقية» =

ولإثبات رأيه هذا، يستدل أوفنجتَن بكابتن إدوارد سي الذي يقول عنه إنّه مكث بعمان عدّة سنوات، انتقل فيها بين أطراف البلاد المختلفة، دون أن يتعرّض له أحد بشيء، مع أنّه كان أحياناً ينام أعزل في الشّوارع والقرى. ولم يسمع طوال فترة وجوده أن أحداً قد سُرِق. ويمتدح أوفنجتَن أيضاً «كرم» العمانيّين و«لطفهم» للكابتن حين تعرّضت سفينته للغرق قبالة جزيرة مصيرة[1]. كما نجد في وصفه مثالاً مبكّراً على مواقف الرّحّالة البريطانيّين تجاه الطّريقة التي عومل بها العبيد في عمان. فقد كان شديد الإعجاب بـ«الكرم» و«السّخاء» الذي أبداه العمانيّون لعبيدهم. وذكر في ذلك أنّ أسرى الحروب التي جرت بين العمانيّين والبرتغاليّين كانوا يُسترقّون، إلاّ أنّ أسرى العمانيّين:

> «كانوا يُعامَلون معاملة كريمة أغرتهم بأن يقعوا في حبّ حياة الأسر؛ إذ إنّ العمانيّين لم يعاملوا أسراهم معاملة السّادة للعبيد، فلم يجبروهم على القيام بأعمال شاقّة مذلّة حملتهم على محاولة الفرار، ولم يقفوا منهم موقف الرّقيب والحسيب. وإنّما أنزلوهم منزلة فيها طمأنينة وراحة، بل

= إنّ أوفنجتَن في الواقع لم يأتِ المنطقة، وإنّ «رحلاته كانت في الخريطة. وكانت معلوماته عن البلدان البعيدة عن الأماكن المذكورة آنفاً (بمباي وسورات) مستمدّة ممّا بلغته من أقوال. ويحتمل أنّ هذه الأقوال ليست ممّن رأى تلك الأماكن، وإنّما ممّن رُوِي عنهم». ودون الخوض في مناقشة انتقادات كهذه، أحبّ أن أذكر أنّ ملاحظات هاملتَن حول عمان ليست ببعيدة، كما سنرى لاحقاً، عن سياق ملاحظات أوفنجتَن.

(1) Ibid., pp. 251-252.

زوّدوهم المؤن وقسطاً من المال لسدّ حاجاتهم اليوميّة»[1].

ويأتي موقف أوفنجتَن المتعاطف مع العمانيّين متّسقاً مع ما قاله هنري بودت عن الرّحّالة الأوروبّيّين الذين زاروا العالم الإسلاميّ في أواخر القرن السّابع عشر؛ إذ لم يقدّموا المسلمين في الآداب الأوروبيّة برابرةً وهمجاً، وإنّما «ممثّلين عن عالم بديل آخر، فيه ما فيه من الصّدق والأصالة»، عالم وصف الرّحّالة قاطنيه بأنّهم «فريدون، مثيرون للاهتمام والإعجاب، بل هم أعلى شأناً، وأرفع مكاناً من الغربيّين في عدّة مجالات»[2]. أمّا في القرن الثّامن عشر فنجد أنّ الرّحّالة الذين أتوا عمان يزدادون عدداً. ولعل مردّ ذلك إلى أنّ القرن السّابع عشر، كما يقول جون ديدر آرباين، كان «كرجل قُعَدَة، ملازمٍ بيتَه، كارهٍ الخروجَ منه»؛ فقد كان القرن، من بدايته إلى نهايته، «خلواً من روح الارتحال، وكان أقرب إلى الحراك عبر حدوده منه إلى الارتحال نحو عوالم خارج تلك الحدود»[3].

(1) Ibid., p. 254.

(2) Henry Baudet, Paradise on Earth: Some Thoughts on European Images of Non-European Man (New Haven: Yale University Press, 1965), p. 47.

(3) Jean Urbain, 'I Travel, Therefore I am: the 'Nomad Mind' and the Spirit of Travel', Studies in Travel Writing, 4 (2000), 141-164. (p. 142).
إنّ رأي أربين Urbain قد يكون دقيقاً هنا إذا ما قورن أدب الرّحلات الضّخم للقرن التّاسع عشر بأدب رحلات القرنين السّابع عشر والثّامن عشر مجتمعين. ونجد كلير هووارد يحاول في هذا الشّأن أن يبرهن على أنّ «الرّحلة فقدت مكانتها في القرن الثّامن عشر؛ إذ لم يعد ضروريّاً أن يسكن المرء بلاداً أجنبيّة لكي يفهم ثقافتها؛ فمع تأسيس الملك جورج الأوّل كراسيَّ الأستاذيّة =

وقد زار ألِكسَندر هاملتَن عمان عام 1715، وكتب أكثر ممّا كتبه أوفنجتَن عن عمان وأهلها. فقد كان يتوقّف في مسقط في طريق رحلاته بين البحر الأحمر والصّين، ويجد نفسه مشدوداً بـ«بتواضع أهلها وتحضّرهم الفريدين»، شأنه في ذلك شأن أوفنجتَن. ويورد مثالاً على ذلك فيقول إنّه بينا كان ماشياً ذات مرّة في شارع ضيّق إذْ به أمام حاكم البلاد، فتنحّى عن الطّريق حتّى يمرّ موكب الحاكم. إلاّ أنّ هذا الأخير، بعد أن أدرك أنّه غريب عن البلاد، أمر حرّاسه بأن يبتعدوا عن الطّريق، وأومأ إليه يستدنيه[1]. ويضيف أيضاً أنّ مأدبة «عرب مسقط» لم تقتصر على أفراد معيّنين، وإنّما كان «الملك وعوامّ الجُنْد والسّيد والمسود جميعهم يجلسون جنباً إلى جنب، ويأكلون من الطّبق نفسه»[2]. إلا أنّه له رؤية

= في التّاريخ الحديث في كامبردج وأوكسفورد عام 1724 زال داعٍ بالغ الأهمّيّة من دواعي الرّحلة».

Clare Howard, English Travellers of the Renaissance (London: John Lane, 1913), p. 190.

أمّا فيما يتعلّق بالرّحلات في البلاد العربيّة فإنّ التّباين بين القرون واضح وضوحاً أكبر. فقد لاحظ كثير من المؤرّخين أنّ جلّ أدب الرّحلات الأوروبّيّ كُتِب في النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر فصاعداً. روبِن، مثلاً، يرى أنّ البلاد العربيّة حتّى منتصف القرن التّاسع عشر «ظلّت غير مستكشَفة».

Robin Fedden, English Travellers in the Near East (London: Longmans 1958), p. 23.

(1) Alexander Hamilton, A New Account of the East Indies, 2 vols. (London: The Argonatual Press, 1930), I, p. 48.

يصف هاملتَن بلدات عدّة على السّاحل العمانيّ مثل ظفار وكوريا موريا ورأس الحدّ وقريّات ومسقط. وكان موقفه من حرارة مسقط موقف معظم الرّحّالة الذين زاروها قبله؛ فقد فوجئ بحرارتها العالية، بل ذهب إلى أن قال إنّه رأى بعض العبيد يقلون السّمك على الصّخور (ص: 45).

(2) Ibid., p. 46.

مختلفة عن العمانيّين في سياق آخر؛ فيقول في حديثه عن كابتن إدوارد سي، المذكور سابقاً، «يبدو أنّ سكّان عمان سحرة مشعبِذون». ويورد في ذلك حادثة سفينة إنجليزيّة غرقت قبالة السّواحل العمانيّة، زاعماً أنّ العمانيّين أنقذوا الإنجليز؛ لأنّهم عرفوا عن هذه الحادثة قبل وقوعها بثمانية أيّام، عن طريق «فقيههم»(*) الذي تنبّأ بأنّه:

> «في وقت قريب كهذا، ستضلّ هناك [في مصيرة] سفينة طريقها، وألحّ عليهم أن يتّجهوا إلى هناك لإنقاذ الرّجال الذين ستغرق سفينتهم، والذين سيسعدون بلقائهم، وبامتلاكهم نصف ما سيبقى من الحطام. وقد استحضر «الفقيه» الأرواح، ناشداً سامعيه أن ينفّذوا بكلّ أمانة وإخلاص ما طُلِب منهم، فكان له ما أراد. بيد أنّا نجد البدو في أوقات أخرى خوَنة غدَرة أفظاظاً»[1].

هذه الحادثة، بصرف النّظر عمّا إذا كانت صحيحة صادقة، على جانب من الأهمّيّة؛ إذ إنّها تؤكّد ما يحمله الرّحّالة الغربيّون من رؤى وافتراضات مسبقة حول الشّرق. فهاملتَن، استناداً إلى هذه القصّة، يأتي بكلام غير ممكن تبريره أنّ عرب عمان إنّما «سحرة مشعبِذون»، ويصرّ على وسمهم بنعوت كـ«الخونة» و«الغدرة» و«الأفظاظ»، مع أنّه يقرّ في الوقت ذاته بأنّهم كانوا، في تعاملهم مع الإنجليز، «كرماء وطيّبين».

(*) يستخدم هاملتن هذه الكلمة العربيّة على النّحو الآتي: Fakee. (المترجم)

(1) Ibid., p. 41-42.

وبعد سنة من زيارة هاملتَن نجد رحّالة آخر ينحو نحو فراير في وصفه العمانيين. ففي عام 1716 نجد الكابتن هنري كورنوول يصف سكّان مسقط بهذه الصّفات:

«إنّ السّكّان عرب، وأقلّ ما يقال عنهم أنّهم ليسوا خيراً من القراصنة؛ فهم غدرة ذوو طبع حادّ، يجنون منافع بوسائل هي أقرب إلى الاحتيال والغشّ والسّرقة منها إلى التّجارة العادلة، ممّا يجعل هذا الميناء مصدر إزعاج للغرباء وخطر عليهم. وأنا أنصح كلّ من يأتي هنا للتّبضّع أو المتاجرة أن يأخذ الحيطة والحذر اللازمين؛ وإلاّ فلن يظفر بشيء من هذه السّوق»[1].

يبدو أنّ كورنوول اتخذ فراير، كما يقول بِدويل، مرجعاً له وسنداً في وصف العمانيّين[2]؛ فأتى بتفاصيل كان قد ذكرها فراير. على أنّه حين وصل كورنوول إلى مسقط كانت المواجهات بين العمانيّين والبريطانيّين قد بدأت في المحيط الهنديّ؛ فالعمانيّون قد استولوا على سفينة بريطانيّة كانت في مهمّة تجاريّة على الخطّ السّاحليّ بين سورات[*] والمخا[**]. وكان تبريرهم لفعلهم هذا

(1) Henry Cornwall, Observations upon Several Voyages to India out and Home (London: [no pub.], 1720), p. 42.

كورنووِل يصف مسقط وصفاً موجزاً ترافقه بعض رسومات للمنطقة. ولم يعجبه المكان؛ لأنّ «الهواء شديد الحرارة، وكريه، وغير صحّيّ. والماء لا طعم له، والمؤن شحيحة باستثناء السّمك».

(2) Robin Bidwell, 'Bibliographical Notes on European Accounts of Muscat 1500-1900' Arabian Studies, London 4 (1978), 123-159. (p. 132).

(*) مدينة تقع غرب ولاية غوجرات الهنديّة. (المترجِم)

(**) ميناء على ساحل البحر الأحمر في اليمن. (المترجِم)

هو أنّه جاء انتقاماً لما اقترفه البريطانيّون من قتل وذبح في حق العمانيّين في سورات عام 1704. واغتاظ البريطانيّون من ذلك، فأعلنوا أنّ مسقط «مرتع القراصنة وحصنهم المنيع، وأنّ الحائل بينهم وبين هجومهم عليها وتدميرهم لها هو انشغالهم بالحرب في أوروبّا»[1]. يُؤخذ من ذلك أنّ اتّهام كورنوول سكّانَ مسقط بالغدر والقرصنة يأتي في سياق الصّراع بين حكومته والعمانيّين في المحيط الهنديّ.

وبعد مضيّ ما يقارب نصف قرن زار الرّحّالة أبراهم بارسنز مسقط، وقدّم صورة تختلف عن تلك التي أتى بها كل من فرير وكورنوول؛ فلم يجد السّكّان «خونة» أو «قراصنة»[2]، وإنّما رأى مسقط «مكاناً تزدهر فيه التّجارة ازدهاراً كبيراً»، ووجد فيها كمّيات كبيرة من البضائع «متكدّسة في الشّوارع، مكشوفة دون رقابة أو حماية، إلاّ أنّه لم يحدث قطّ أن تعرّضت تلك البضائع للسّرقة أو النّهب»[3]. كما قال عن الميناء إنّه «آمن وسهل بلوغه»، وبحكم ما

(1) B. J. Slot, The Arabs of the Gulf, p. 228.

(2) أبراهم بارسنز (؟-1785) كان رحّالة وتاجراً وقنصلاً بريطانيّاً، زار، كربّان لسفينة تجاريّة، بلاداً عدّة مثل تركيا وآسيا الصّغرى وحلب والعراق وفارس وعمان والهند. ترك مخطوطة رحلاته لأخ زوجته، جون برجوي John Berjew. فقام هذا الأخير بتحريرها ونشرها عام 1808 تحت عنوان: **«رحلات في آسيا وأفريقيا»**. ومقاله «ظاهرة في البصرة» نشر في السّنة نفسها في دورية نكِلسَن. انظر:

H. Manners Chichester, 'Keppel, George Thomas', in Dictionary of National Biography, ed. by Sidney Lee (London: Smith, 1892)XXX1, pp. 43-44 'Parsons, Abraham' in Dictionary of National Biography, ed by Sidney Lee (London: Smith, 1895), XL111, pp. 395-396.

(3) Abraham Parsons, Travels in Asia and Africa (London: Macmillan, 1865.), = 207.

فيه من غزارة المؤن فليس لأيّ حصار أن يكون ذا أثر كبير فيه. بيد أنّا نجد في وصف بارسنز بداية خطاب ينمّ عن الهيمنة؛ إذ يعلن أنّ العمانيّين «لا بأس عليهم من قوى أخرى ماداموا في سلام مع الإنجليز. ولا ريب في أنّ من مصلحة الإنجليز أن يعيشوا في وئام مع أهل مسقط»[1]. هذا الشّعور المبكّر بتفوّق بريطانيا قد يعزى إلى أنّه في النّصف الثّاني من القرن الثّامن عشر كان لبريطانيا، بفضل انتصاراتها على فرنسا بين عامي 1756 و 1763، موقع في الخليج أقوى ممّا كان لنظائرها الأوروبيّة[2]. وبشكل عامّ فإنّ شعوراً وطنيّاً كهذا لا ينمّ عن ثقة الرّحّالة البريطانيّين بقوّتهم الاستعماريّة فحسب، بل يكشف أيضاً عن تبريرهم للهيمنة. ولِوكتور كيرمن في هذا قول مفاده أنّ العقل البريطانيّ ترَسّخ فيه في القرن الثّامن عشر اعتقاد أنّه لولا الوجود البريطانيّ لوقعت الهند فريسة للفوضى والغزو[3].

رحّالة آخر زار مسقط في العقد الأخير من القرن التاسّع عشر،

= زار بارسنز عمان في طريق رحلته البحرية من بوشهر إلى بمباي. ووصل أوّلاً إلى هرمز، ظانّاً أنّها «المكان الأغنى في العالم»، إلاّ أنّه وجدها «خالية ممّا يسترعي الزّائر»، و«سكّانها فقراء» (ص: 205). ووصل إلى مسقط في مستهلّ أغسطس لمّا كان الحرّ في أوجه. ووصف تجارة مسقط وحصونها وميناءها، وأكّد «أنّ جميع السّفن التّجاريّة الإنجليزيّة دأبت أن تقف في مسقط مدّة قصيرة في طريقها من الهند إلى بوشهر» (ص: 208)، ممّا يُردّ إليه تعدّد ما كتبه الرّحّالة عن عمان في القرن التاسع عشر وإن كانت أوصافهم لتلك الرّحلات قصيرة.

(1) Ibid., p. 208.

(2) B. J. Slot, The Arabs of the Gulf, p. 359.

(3) Victor Kierman, The Lords of Human Kind: European Attitudes to Other Cultures in the Imperial Age (London: Sserif, 1995), p. 34.

فوصفها وصفاً كئيباً قاتماً؛ فقد ذهب ماثيو جينور إلى أنّ «مسقط مدينة غير متقنة البناء، تتكوّن من بيوت طينيّة فقط، تحاصرها صخور شديدة العلو، وقريبة من البلدة قرباً يعرّضها لأشعة الشّمس اللافحة من جهة ويعوق عنها الرّياح من جهة أخرى؛ وهو ما يجعل مسقط في حرارة لا تطاق. على أنّه يصف سكّانها بأنّهم «شجعان ذوو وجوه وسيمة، ليس لسوء النّيّة من سبيل إلى قلوبهم»(1).

الرّحالة الرّومانسيّون

إنّ مطلع القرن الثّامن عشر، كما سبق الذّكر، شهد حدثين مهمّين: أوّلهما كان اتّفاقيّة عام 1800، الفاتحة الرّسميّة للاتّصال المباشر بين عمان وبريطانيا؛ إذ بها ابتدأت العلاقات بين البلدين في مختلف أوجهها وصورها، وثانيهما كان اعتلاء السّيّد سعيد بن سلطان العرشَ عام 1807، وهو من كان معروفاً بانفتاحه على القوى الأوروبيّة انفتاحاً يمكن أن يُرَدّ إلى طموحه إلى توسيع حكمه خارج حدود عمان؛ لذا كان شديد الحرص في غالب الأحوال على استقبال الزّائرين الإنجليز، وإظهار نفسه بالحاكم الحسن المعشر والودود الجانب، بل بالحاكم الذي بلغت به دماثة الخلق أن يبادل الرّحالة الإنجليز الزّيارة(2). وكان ممّا تمخّض عن هذين الحدثين أن زاد عدد زائري عمان من الأوروبّيّين بشكل عام والرّحّالة البريطانيّين بشكل خاصّ(3).

---

(1) Mathew Jenour, Route to India through France, Germany, Hungary, Turkey, Natolia, Syria and the Desert of Arabia (London: [no pub], 1791), p. 35.

(2) Robin Bidwell, Travellers in Arabia (Reading: Grant Publishing, 1994), p.199.

(3) يبدو أنّ القرن التّاسع عشر كان العصر الذّهبيّ لأدب الرّحلات في العالم =

فقد قدِم السّير جون مالكوم، كما سبق الذّكر، مسقط عام 1800 ممثّلاً للحكومة البريطانيّة، وذلك للتّوقيع على ميثاق مع السّيّد سلطان بن أحمد. وأورد رحلته في كتابه **«صور وصفيّة لبلاد فارس»** (1827)[1]. فيقول إنّه أخذته الصّدمة حين رأى مناظر

= بأسره. تقول سوزان باسنِت في ذلك إنّه «ليس بأمر طارئ أنّ آخر عهد ازدهر فيه أدب الرّحلات، القرن التّاسع عشر، هو العهد نفسه الذي كانت بريطانيا فيه القوّة العظمى في العالم». وتذكر في الشّأن ذاته لاين وايثي أنّ قائمة الكتب التي تركها الرّحّالة الأوروبّيّون إلى الشّرق الأوسط في القرن التّاسع عشر «تتضمّن 1004 عناوين ممّا تمتلكه مكتبة بحث في أثينا». انظر:

Susan Bassnett, 'Travel Writing within British Studies', Studies in Travel Writing, 3

(1999), 1-16 (p. 6) and Lynne Withely Grand Tours and Cook's Tours: A History of Leisure Travel, 1750 to 1915 (London: Aurum Press, 1998), p. 234.

(1) هذا الكتاب نشرته أوّلاً دار النّشر جون موري عام 1827 في لندن. ثمّ أعادت نشره في عام 1828 وعام 1845 وعام 1861. وفي عام 1888 أعادت دار النّشر كاسِل نشره. وكان السّير جون مالكوم (1769-1833) Sir John Malcolm جنديّاً ودبلوماسيّاً ومسؤولاً وكاتباً إسكوتلنديّاً. وقد انخرط في الجيش الهنديّ البريطانيّ مذ كان عمره 12 سنة، وتعلّم الفارسيّة، وعيّن في عام 1799 معتمداً سياسيّاً في بلاط فارس؛ وذلك للعمل ضدّ سياسة فرنسا في المنطقة. ونجح في عام 1800 في عقد معاهدات تجاريّة سياسيّة مع عمان ودول الخليج الأخرى. وفي عام 1811 عاد إلى إنجلترا ليكرّس كلّ وقته للتّأليف حول موضوعات أدبيّة ولا سيّما تاريخ بلاد فارس. وممّا ألّفه:

Sketches of Persia: from the Journals of a Traveller in the East, 2 vols. (London: Cassell, 1888). Persia: A Poem (London: John Murray, 1814), The History of Persia, from the Most Early Period to the Present Time, 2 vols. (London: Murray, 1815), A Memoir of Central India, Including Malwa and Adjoining Provinces, 2 vols. (London: Kingsbury, 1823), The Political History of India from 1784 to 1823, 2 vols. (London: John Murray, 1826), Miscellaneous Poems (Bombay: [no pub.], 1829), The Government of India (London: John Murray, 1836).

للمزيد انظر:

John Kaye, The Life and Correspondence of Major-General Sir Malcolm.

مسقط المنفِّرة المقزِّزة أوّل مرّة وهو على متن السّفينة؛ فقدّم اعتذاراً لقرّائه الذين ظنّ أنّهم ربّما كانوا يتوقّعون شيئاً رومانسيّاً:

«لكم وددتُ أن أحمل ريشة فنّان يستحضر المناظر التي رآها، فيرسمها رسماً يُحدِث في ناظره عين الانطباع الذي تُحدِثه الصّورة الحقيقيّة! فأنا إنْ ملكت ناصية البيان أبهجت القارئ بلوحة تقابل بين تلال الجزيرة العربيّة الصّخريّة القاحلة الخالية من أيّ أثر للنّضارة وبين شواطئ سيلان(*) المصطبغة بالظّلال الوارفة، وجبال ملبار الشّامخة المكتسية بالغابات الحالكة. إلاّ أنّي رحّالة ليس له من ذلك نصيب»[1].

ونظراً إلى أنّ مالكوم لم يكن «فنّاناً» فقد انصرف إلى وصف عادات النّاس وأعرافهم. وكما هو معلوم فإنّ كثيراً من الرّحّالة الغربيّين تحدّثوا عن «استبداد» الحكّام الشّرقيّين. على أنّ مالكوم نظر إلى الموضوع من منظور آخر[2]؛ إذ قال عن «إمام» مسقط إنّ حكمه كان أقرب «إلى طابع أبويّ منه إلى طابع استبداديّ، شأن

(*) الاسم القديم لسريلانكا. (المترجم)

(1) John Malcolm, Sketches of Persia: from the Journals of a Traveller in the East, 2 vols. (London: Cassell, 1888), p. 21.

(2) يرجّح رود مرفي أنّ كلّ رحّالة أوروبّيّ زار تركيا في القرن الثّامن عشر «خصّص فصلاً طويلاً لموضوع «الاستبداد العثمانيّ» و«استغلال نفوذ الدّولة وقوّتها» أو «ألقى خطاباً حوله». انظر:

Murphey Rhoad, 'Bigots or Informed Observers? A Periodization of Pre-Colonial English and European Writing on the Middle East', East of the American Oriental Society, 110, no. 2 (1990), 291-303. (p. 301).

الإمام في ذلك شأن العديد من الحكّام العرب»[1]. ويورد مثالاً ممّا رآه؛ فقد لقي ذات مرّة «إمام» مسقط، سلطان بن أحمد، ورأى أنّ ملابسه كانت، على ما فيه من جلال ووقار، في غاية البساطة:

> «إذ كانت عمامته شالاً لُفّ حول رأسه. وثوبه العربيّ الفضفاض المتدلّي على ملابسه البسيطة كان أبيض، منسوجاً من القطن، ولم يكن منمَّقاً أو مرصَّعاً بالجواهر، ما حمل سلاحاً ولا حتّى وضع خنجراً. أمّا عن خُلقه فقد بدا بسيطاً متواضعاً، متّسماً بسمات الرّجل الحقّ اتّساماً دَلّ على إقدامه واتّقاد همّته. أمّا حاشيته (العرب والنوبيّون والأحباش) فكانت أبصارهم الشّاخصة لا تنصرف عن أميرهم. بيد أنّ تلك الأبصار كانت إلى الحبّ أدنى منها إلى الخوف. ولم أملك إلاّ أن ألحظ أنّه لم يكلّمهم أو ينظر إليهم قطّ إلاّ عاطفاً ومشفقاً عليهم»[2].

ويذهب مالكوم إلى أنّ تجلّياً آخر لهذه البساطة ظهر في «الأسلوب الودود الدّافئ» للتّرحيب الذي أبداه حاشية الإمام وحرّاسه؛ إذ كان الضّبّاط المشرفون على حراسته يرحّبون بأصدقائهم أصحاب الرّتب العسكريّة الدنيا بتحيّة الإسلام، السّلام عليكم، وبالطّريقة العمانيّة للمصافحة، استخدام اليد اليمنى ورفعها. وهنا ينتقد العادات الشّديدة التّعقيد في الغرب:

---

(1) John Malcolm, Sketches of Persia, p. 21.

(2) Ibid., p. 23.

«ما بدا فريداً في الأمر هو دفء هذا التّرحيب الودود القريب إلى النّفس؛ إذ إنّه ليس مقيّداً بتلك القيود التي تكبّل المجتمعات الأكثر تحضّراً؛ فالبحّار العربيّ، مهما كانت دناءة مهنته، أظهر يسراً في التّعامل مع ربابين الرّحلة واعتداداً بالنّفس في حديثه إليهم، ممّا أوحى إليّ أنّه كان يرى نفسه ندّاً لهم»[1].

وأيّاً يكن تعريفنا لكلمة «المتحضّر»، ومهما نسهب في الجدال حولها في هذا النّصّ، فإن الجليّ أنّ مالكوم لم يقصد به ازدراء الثّقافات المحلّيّة ووضعها موضع الدّونيّة. فنجده في وصفه لرحلته ينتقد غير مرّة القيم الغربيّة ويقابلها بقيم عمان؛ ففيما يتعلّق بتجارة الرّقيق الرّائجة في مسقط التي انتقدها العديد من الرّحّالة الأوروبّيين، يذكّر مالكوم نظراءه الرّحّالة أن يقارنوا بين وضع العبيد في مسقط ووضعهم في الغرب:

«حين ننظر من منظار مقارن إلى مصير ضحايا هذه التّجارة، الوصمة التي لمّا تنتهِ منها بلادنا، ولا تزال تُمارَس تقريباً في كلّ بلد من أوروبّا المتحضرّة، سرّاً أم علناً، نجد أنفسنا مضطرّين إلى الإقرار بعلوّ كعب شعوب آسيا إنسانيّاً»[2].

ويؤكّد مالكوم، بعد وصف وضع العبيد في عمان والبلدان الشّرقيّة على نحو مفصّل، أنّ العبد في هذه المجتمعات إذا أحسن

(1) Ibid., p. 23.

(2) Ibid., p. 26.

صُنْعاً وصل إلى مرحلة «الخادم المفضّل»، وإذا اعتنق ديانة سيّده خطا خطوة نحو العتق. ويبرهن على أنّ العبيد نادراً ما كانوا يُحمَلون على القيام بأعمال شاقّة. فـ«لم تكن هناك مزارع يحرثها العبيد، ولم تكن هناك مصانع كان على هؤلاء أن يكدّوا فيها كدّاً بالغ العناء»، وذلك خلاف ما كان عليه الوضع في أوروبّا. ويضيف أنّ جلّ ما كان يقوم به العبيد قد تمثّل في أعمال منزليّة كانوا يُكافَأون على إتقانها «بحسن المعاملة وكسب الثّقة»، وهو ما كان يرفعهم مقاماً، ويعليهم شأناً. كما أنّهم إذا ما تزوّج أحدهم صار أبناؤه، على نحو من الأنحاء، «جزءاً من عائلة سيّده»، ولربّما حقّ له أن يرث جزءاً من ميراثه. وينوّه بأنّ الدّين الإسلاميّ يشجّع المسلمين على عتق عبيدهم[1].

ويواصل حملته ضدّ ما يسمّيه بالآراء «المستقاة من مصادر ثانويّة غير مباشرة»، فيقول، في موضع آخر، إنّه كان ذات مرّة يمتدح سكّان مسقط لدى صديق بريطانيّ له، فإذا بهذا الأخير تأتيه «نوبة من الضّحك العارم»، ويزعم أنّه بإمكانه أن يريه صورة مغايرة عن تلك التي أتى بها، فأتى بيوميّات «رجل جلف»، كتب فيها: «من حيث الأخلاق فلا أخلاق لهم، أمّا عاداتهم فهي فيها من الوحشيّة ما فيها»[2]. يعقّب مالكوم على مثل هذه الصّور النّمطيّة بقوله:

«إنّ ما يطلقه المرء المستَند نظره إلى آراء مستقاة

(1) Ibid., pp. 26-28.

(2) Ibid., p. 25.

من مصادر ثانويّة من أحكام على الشّعوب القاصية هو أقرب إلى التّعبير عن ميوله ورؤاه منه إلى حقيقة ما يراه. فالغالب الأعمّ من القرّاء إنّما يستمدّون سعادتهم من تحيّزهم وميلهم الفطريّ إلى استحسان طرائقهم وأساليبهم. وهم، بطبيعة الحال، ميّالون إلى تعزيز كبريائهم وحسّهم الوطنيّ عن طريق إضفاء صبغة سوداء على كلّ ما يجدونه مختلفاً عن إنجلترا القديمة»[1].

مثل هذا النّقد الذّاتيّ في مطلع القرن التاسع عشر يأتي مخالفاً لمنظور سعيد ومؤيّديه، الذي نوقش في الفصل الأوّل، والزّاعم أنّ الاستشراق كتلة أحاديّة مطّردة متناغمة اطّراداً وتناغماً كاملين. من هنا يمكن لنا أن نعدّ مالكوم مثالاً جيّداً يفنّد الرّؤية التي تتّهم كلّ ما كتبه الغربيّون عن الشّرق بالانحياز والحقد.

وفي عام 1816 زار عمان رحّالتان هما وِلْيم هِيُوْد وجيمز سلك بِكِنجهام[2]، في نوفمبر وديسمبر، على التّوالي. ويقدّم كل

(1) Ibid., p. 22.

(2) لم أجد أيّ معلومات ببلوغرافيّة عن وليم هيود William Heude ويبدو أنّ «رحلة بحريّة نحو الخليج الفارسيّ» Voyage up the Persian Gulf هو العمل الوحيد الذي تركه. أمّا جمز سلك بكِنجهام James Silk Buckingham فكان كاتباً ورحّالة وصحفيّاً إنجليزيّاً مشهوراً، فضلاً عن كونه عضواً في البرلمان الإنجليزيّ. وقد أسّس في عام 1818 «دورية كالكتّا» Calcutta Journal التي أسهمت في إذاعة صيته في البداية. إلاّ أنّ انتقادات الدّوريّة المباشرة والصّريحة لشركة الهند الشّرقيّة في عام 1823 تسبّبت بإجلائه عن الهند. وواصل مشاريعه الصّحفية في إنجلترا، فأنشأ «أورينتال هيرالد» Oriental Herald (1824) و«اثينوم=

منهما صورة مغايرة للبدو في عمان. فهيُوْد، بعد حديثه عن تركيبة مسقط العرقيّة المختلفة المتآلّفة من العرب والبلوش(*) والأتراك واليهود والهندوس والأفارقة، يبدي دهشته بمظهر بدو الصّحراء:

«إنّ البدويّ الجافي الخشن يمكن تمييزه من غيره بعمامته المخطّطة والمحاطّة بما هو أشبه بحبال مفتولة، محكَمة الجدل، تتطاير على نحو طليق حول رأسه، وبقميصه الغليظ، وبطرحته ذات الخطوط المربّعة، وبسوطه الذي في يده. الحقّ أنّ البدويّ، بكبريائه وشموخه، بعينه الوهّاجة وقلبه الوقّاد، يبدو

= Athenaeum (1828). وكان كثير التّرحال، فقد ضرب في أوروبّا وأمريكا والشّرق، وألّف كتباً عديدة وصف فيها رحلاته. ومنها:

Travels in Assyria, Media, and Persia, 2 vols. (London: Henry Colburn and Richard Bentley, 1830), Travels among the Arab Tribes Inhabiting the Countries East of Syria and Palestine (London: Longman, 1825), Sketch of a Voyage to the India and China Seas, Including Japan and the Pacific Islands (London: [no. pub.], 1830). America Historical, Statistic and Descriptive, 3 vols. (London: Fisher, 1841), Canada, Nova Scotia, New Brunswick, and the Other British Provinces in North America (London: Fisher, 1843), Belgium, the Rhine, Switzerland and Holland: an Autumnal Tour, 2 vols. (London: Fisher, 1848), France, Piedmont, Italy, Lombardy, the Tyrol and Bavaria: an Autumnal Tour, 2 vols. (London: Fisher, 1848), Palestine and the Regions beyond Jordan (Dunfermline, 1850), The Buried City of the East: Nineveh (London:: National Illustrated Library, 1855), Auto-biography of J. S. B.: Including his Voyages, Travels, Speculations, Successes and Failures, 2 vols.(London: Longman, 1855).

وللاستزادة انظر:

Turner Edmund, James Silk Buckingham, 1786-1885: A Social Biography (London: Williams & Norgate, 1934).

(*) قبيلة عمانيّة يتحدّث بعض أفرادها اللغة البلوشيّة الشّديدة الصّلة باللغتين العربيّة والفارسيّة. (المترجِم)

أميراً للكون سلطاناً عليه. إنّه سلاب الصّحراء الجامح الثّائر على قوانينها»(1).

إنّ تصوير البدويّ العربيّ «أميراً للكون سلطاناً عليه» ليس بالشّيء الغريب؛ فتيم فُلفورد يقول إنّ البدويّ العربيّ، الذي يظهر فيما يرويه وَردزوورث(*) عن حلم كولردج(**) وهو يتفادى «أسطول البحار والمحيطات للعالم الآئل إلى الغرق»، صُوِّر في العهد الرومانسيّ «نبيّاً يحمل إلى البشر رؤى يلهمهم بها»(2). على أنّ بكِنجهام يفصل سكّان مسقط ذوي الإثنيّات المختلفة عن «عرب الصّحراء»، الذين يراهم «وحوشاً» و«برابرة بلغ بهم الجهل مبلغه»(3).

---

(1) Willam Heude, A Voyage up the Persian Gulf and a Journey Overland from India to England in 1817 (London: Strahan and Spottiswoode, 1819). pp. 22-23.

(*) ولِيَم وردزوورث (1770-1850) شاعر إنجليزي يعدّ من روّاد العصر الرّومانسيّ. (المترجِم)

(**) صمويل تايلرَ كولردج (1172-1834) شاعر إنجليزي يعدّ من روّاد العصر الرّومانسيّ. (المترجِم)

(2) Tim Fulfford, 'Romanticism and Colonialism: Races, Places, Peoples, 1800-1830' in Romanticism and Colonialism, ed. by Tim Fulford and Peter J. Kitson, Cambridge: Cambridge University Press, 1998), pp. 35-47, (p.44)

الجزء الخامس من قصيدة «المقدّمة» لوردزوورث يوفّر لنا مثالاً على الحلم الرّومانسيّ:

رأيت أمامي سهلاً ممتدّاً امتداداً لانهائيّاً/ فضاءً رمليّاً خالياً أسود / فنظرت من حولي فإذا بالأسى والخوف/ يتسللان في كياني/ وإذا بشكل غريب فظّ/ يظهر قريباً منّي/ من على جمل عربيّ شامخ/ بدا لي بدويّاً عربيّاً/ رمحاً كان يحملُ، وتحت إحدى ذراعيه حجرٌ/ وفي اليد الأخرى محارة/ شديدة السّطوع».

انظر:

William Wordsworth, The Complete Works of William Wordsworth, ed. by Andrew J. George, Cambridge edition (Boston: Houghton Mifflin, 1932), pp. 71-80.

(3) James Buckingham, Travels in Assyria, Media, and Persia, 2 vols. (London: Henry Colburn and Richard Bentley, 1830), II, pp. 413-414.

ويأتي هِيُوْد برؤية أخرى تتعلّق بمذهب العمانيّين الإباضيّ: «إنّ سكّان مسقط..إباضية... متسامحون غاية التّسامح، متميّزون بسلوكهم البسيط الذي يعاملون به أهل الملل الأخرى من دون تمييز»[1]. وعلى نحو مماثل، كان بكِنجهام معجباً أشدّ الإعجاب بتسامحههم وكياستهم، ولكن دون أن يتطرّق إلى دينهم:

> «من أهمّ ما تمتاز به مسقط من غيرها من المدن العربيّة هو أنّ سكّانها، بجميع فئاتهم، يعاملون الأوروبّيّين معاملة تتّسم بالاحترام واللطف... فهنا... الرّجل الإنجليزيّ يمكنه الذّهاب حيثما شاء، دون إزعاج أو مضايقة... إنّ السّكون الذي يفوح به جوّ مسقط والتّسامح والكياسة التي يُقابَل بها الغرباء من أيّ فئة كانوا أو طائفة إنّما مردّها إلى طبع الشّعب الودود المسالم، وليس إلى براعة الشّرطة في تأدية مهامها، كما كان يُظنّ»[2].

إنّ صوراً كهذه عن الإسلام تكثر بوجه عامّ في الكتابات البريطانيّة في العهد الرّومانسيّ. يقول توماس براش إنّ «الإسلام كان يُعاد فيه النّظر على نحو متعاطف في القرن التّاسع عشر، وتجسّد ذلك أوّل ما تجسّد في الاستشراق الرّومانسيّ»[3]. ويتبدّى من هذه النّصوص أنّ سكّان مسقط المحلّيّين عُدّوا مثالاً على

(1) Willam Heude, A Voyage up the Persian Gulf, p.23.

(2) James Buckingham, Travels in Assyria, p. 417.

(3) Thomas Prasch, 'Which God for Africa: The Islamic-Christian Missionary Debate in Late Victorian England', Victorian Studies, 33, no. 1 (1989): 51-73.

«التّسامح» الإسلاميّ. وفي موضع آخر يصف بكِنجهام عرب مسقط بأنّهم «أكثر تحضّراً من بين بني وطنهم»[1]. وفي مقابل ذلك، نجده يصف العرب في جزيرة مصيرة في شرقيّ عمان بأنّهم «شعب قاسٍ وحشيّ غير مضياف». ويبدو أنّ هذه ما هي إلا صورة نمطيّة مكرّرة معادة؛ فهاملتَن، كما رأينا سابقاً، استخدم الكلمات ذاتها في وصف سكّان مصيرة عام 1715. ويضيف بكِنجهام أنّ سكّان مسقط يتميّزون بالأناقة والبساطة، وقد بدا له أنّهم «أكثر نظافة وأناقة، وأفضل لباساً وأحسن خلقاً من جميع العرب الذين رآهم»، وأنّه «لا شيء يصرف النّظر عن بساطة مظهرهم؛ والغنيّ لا يكاد يُميَّز من الفقير، فهما متساويان فيما يلبسانه»[2]. هذا التّواضع وتلك البساطة تحلّى بهما حتّى أشهر تجّارهم وأغناهم؛ إذ رأى بكِنجهام:

> «بعضَهم جالسين عند مدافع صدئة، وآخرين عند أعمدة غليظة متهدّمة، وآخرين على حبال لفّ بعضها على بعض. تجدهم أشتاتاً قرب الرّصيف: هذا يلمس لِحيته، وذاك يتلو صلواته مستعيناً بسُبحَة، بدا كأنّهم أدنى النّاس إلى التّراخي، وأبعدهم عن العمل. على أنّه إنْ جاءهم غريب وجد التّجارة محور كلامهم ومدار أفكارهم»[3].

وقد ذهب مذهب مالكوم في تأكيد حسن معاملة العمانيّين

---

(1) James Buckingham, Travels in Assyria, p. 418.

(2) Ibid., p. 413.

(3) Ibid., p. 415.

للعبيد، وعدم إجبارهم إيّاهم على القيام بما شقّ من الأعمال، ويقول في ذلك:

> «إنّهم جميعهم يجلسون في كنف سيّدهم، يسكنون وينامون تحت سقفه، يأكلون من طبقه ويشربون من فنجانه، ولا يُعرَضون أبداً للبيع إلا إذا شاقّوا سيدهم وساء سلوكهم. أمّا العبد المخلص الوفيّ فكان يُعامَل معاملة فيها غاية الاحترام، وإذا ما أتت على سيّده ضائقة حملته على الانفصال عنه كان يَكِل أمره إلى صديق له يتوسّم فيه أنّه يحسن معاملة عبده ويقدر إخلاصه له حقّ قدره»(1).

لعلّ شيئاً من المعرفة بخصوص الوضع المختلف للعبيد في المستعمرات البريطانيّة يضفي مصداقيّة على تصوّرات هؤلاء الرّحالة الرّومانسيّين. يقول فرانك ويزلي بِتمان، في دراسته لمعاملة البريطانيّين للعبيد في جزر الهند الغربيّة إنّ: «قانون جزيرة باربادوس كان في بدايته يضع الزّنجيّ موضع المتاع لسيّده، يقتنيه وينتفع به، ويحكم قبضته المطلقة عليه، ويجعله عرضة لنزواته»، وإنّ العبيد لم يكن مسموحاً لهم بأن يغادروا المزارع وحقول العمل دون رخصة تسجّل وقت مغادرتهم لتلك المزارع والحقول، وكانوا ممنوعين من حمل السلاح وقرع الطّبول وحضور الاجتماعات العامّة، وإنّه إذا ما أقدم عبد على ضرب مسيحيّ عوقب بالجلد

(1) William Heude, A Voyage up the Persian Gulf, p. 25.

بقوّة، وإذا كرّر فعلته «جُدِع أنفُه أو حُرِق وجهه»[1]. إنّ معاملة فيها مثل هذه الوحشيّة والشّدّة حزّت في قلوب البريطانيّين ذوي التّوجّهات الإنسانيّة في أواخر القرن الثّامن عشر، ممّا أدّى في النّهاية إلى نشوء حركة تبنّت تحرير العبيد.

رحّالة بريطانيّ آخر، جون جونسَن، أدلى بشهادته في عام 1817 حول العبيد. فبعد أن قارن وضع العبد لدى العائلة المسلمة العمانيّة بوضعه لدى العائلة الأوروبّيّة، وبالتّحديد الهولنديّة والبرتغاليّة، خَلُص إلى أنّ العبد في الأولى كان أقرب إلى «فتى تمّ تبنّيه» منه إلى عبد؛ فهو له الحقّ في بعض ما يمتلكه سيّده، وأنّه ما يلبث أن يكون مساعداً له ومديراً لأعماله، له الحقّ في أن يتصرّف بقدر معتبر من ممتلكاته وفي أن ينال بيتاً إذا ما أقدم على الزّواج. ويرى أنّ:

> «هذا النّوع من التّبنّي وما يصاحبه من مشاعر السّادة تجاه عبيدهم ومعاملتهم لهم تختلف جذريّاً طبعاً عن معاملة البرتغاليّين والهولنديّين لعبيدهم الذين حملهم سوء الطّالع أن يكونوا عالة عليهم. فالبرتغاليّون والهولنديّون يقفون من عبيدهم موقفاً قاسياً ووحشيّاً؛ إذ يضربونهم ضرباً مبرّحاً، ويحتقرونهم احتقاراً سافراً، ويضطهدونهم اضّطهاداً لا هوادة فيه، بل ينظرون إليهم على أنّهم أقلّ منزلة

(1) Frank Pitman, 'The Treatment of the British West Indian Slaves in Law and Custom', Journal of Negro History, 11, no. 4. (1926), 610-628 (p. 613).

من البهائم، ومن ثَمّ يستحقّون عناية وكرماً أقلّ ممّا تستحقّه البهائم»[1].

بل ذهب جونسَن إلى أبعد من ذلك في مقارنته، فانتقد بني جلدته في الهند فيما سلكوه من مسلك، و«المسيحيّين في نعتهم العبيدَ الأحباشَ بـ«الكفرة»، وهو ما اصطلح عليه المسلمون في تسمية من لا يؤمن بالرّبّ[2]. على أنّه في النّصّ نفسه يتذمّر، بناء على منطلقاته الأوروبّيّة، من افتقار السّكّان إلى السّلوك الرّاقي المتمدّن الذي يتّصف به من يسمّيهم بـ«الشّعوب المستنيرة»[3].

يبدو أنّ فلسفة «البدائيّة الثّقافيّة»[*]، التي ظهرت أوّل ما ظهرت في القرن السّابع عشر وبلغ انتشارها أوجه،، في رأي أبرامز، في القرن التّاسع عشر، كانت حاضرة في أذهان بعض الرّحّالة البريطانيّين في هذه الفترة[4]؛ فقد رأينا فيما مرّ أنّ مالكوم استحسن «الملابس البسيطة» لإمام مسقط وأسلوب سكّانها «الودود الدّافئ». وهنا نجد جونسَن أيضاً ينتبه «للعادات القارّة، غير القابلة للتّغيير» للسّكّان:

---

(1) John Johnson, A Journey from India to England through Persia, Georgia, Russia Poland, and Prussia in the Year 1817 (London: Paternoste-Rrow, 1818). Pp. 12-13.

(2) Ibid., p. 13.

(3) Ibid., p. 14.

(*) Chronolgical prmitivism فلسفة يراد بها تفضيل الماضي على الحاضر أو القرية على المدينة. والتّرجمة اجتهاد شخصيّ منّي. (المترجِم)

(4) M. H. A. Abrams, Glossary of Literary Terms, (London: Harcourt Brace 1999), p. 244.

> «الحقّ أنّ أيّ غريب يأتي الجزيرة العربيّة لا يملك إلا أن يقف حائراً أمام الطّابع الأبويّ لسكّانها، بغضّ النّظر عن قلّة معرفته بتاريخها المقدّس. هذا الطّابع نجده مجسّداً أمامنا في بساطة ملابسهم ومسالكهم في الحياة، التي تبدو كأنّها لم تتعرّض لأيّ تغيير يذكر منذ زمن مخلّصنا المسيح عيسى ابن مريم؛ وواضح أيضاً أنّ الرّداء الطّويل المشدود بالحزام حول الخصر الذي كان يلبسه الرّهبان في البلدان الكاثوليكيّة الرّومانيّة يُعَدّ نسخة من ذاك الذي يلبسه العرب اليوم، شكلاً وملمساً ولوناً أيضاً»[1].

وإنْ وقف جونسَن «حائراً» تجاه هذه «العادات القارّة» و«بساطة» السّكّان فإنّه لنا أن نقول إنّ ذلك الموقف ينطوي على نوع من النّقد الثّقافيّ الذّاتيّ. يقول هنرى بودِت إنّ فكرتي «الاستشراق» و«البدائيّة» في الكتابات الغربيّة تشكّلان وحدة «فيها قدر كبير من الرّفض والتّبرّؤ» من حضارة شرع النّاس يشعرون أنّها «عبء ومسلك يفضي بهم إلى الوجهة غير الصّحيحة»[2]. ولعلّ رؤيته المنحازة إلى البدائيّة جعلته يؤثر مظهر عرب البادية على مظهر قاطني المدن والبلدات: «إنّ بدو الدّاخل الذين لقيناهم أكثر نظافة من رجال المدن؛ فملامحهم كانت أنيقة صافية تفيض رجولة

(1) John Johnson, A Journey from India to England, P. 14.

(2) Henry Baudet, Paradise on Earth, p. 55.

وحرّيّة وشجاعة»[1]. صورة العرب هذه تختلف كلّيّاً عن تلك التي أتى بها بِكِنجهام[2].

على أنّ جونسَن يقدّم رؤية كئيبة لمسقط وأوضاعها؛ إذ اعتقد أنّ فيها خطراً كبيراً تمثّل في الحمّى المتفشية، وثبتت مراراً «أنّها مميتة للأوروبّيّين». ولا يجد في ذلك غرابة، بحكم أنّ «المدينة موقعها متدنٍ جدّاً، وتحيط بها جبال صخريّة عالية، مفتوحة فقط من جهة واحدة قلّ ما ينفذ الهواء منها». كما يضيف أنّ حرارة مسقط «اللافحة» حملت السّكّان على الهجرة منها إلى الضّواحي المجاورة حيث كانت حقول النّخيل تخفّف من وطأة الحرارة. حتّى إنّ السّلطان نفسه كان «يتفادى وضع المدينة غير الصّحيّ» باللجوء إلى بركاء، القرية الواقعة في شمال غرب مسقط. ويخلص إلى القول إنّه لا أحد يقدر على أن يتّخذ هذا المكان الكريه المؤذي مسكناً سوى السّود القادمين من ساحل إثيوبيا، جنوب البحر الأحمر، ذوي الشّعر المجعّد الشّبيه بالصّوف.[3] أمّا مطرح الواقعة

---

(1) John Johnson, A Journey from India to England, P. 13.

(2) تجنح صورة البدو بشكل عامّ لدى الرّومانسيّين إلى نوع من المثاليّة في أدب الرّحلات الغربيّ. ومن المحتمل أنّ هيود وجونسَن يمكن أن يكونا قد تواصلا على نحو سريع مع البدو في مسقط. أمّا جين لوي برخهاردت، الرّحالة السّويسريّ، فقد عاش مع البدو في شمال الجزيرة العربيّة في عام 1814، ورسم صورة مثاليّة لهم واصفاً إيّاهم بأنّهم «الوحيدون الذين يستحقّون أن نلقّبهم بالعشّاق الحقيقيّين». انظر:

Jean Burckhardt, Notes on the Bedouins and Wahabys, 2 vols (London: Henry Colburn and Richard Bentley, 1831) I, p. 273.

(3) John Johnson, A Journey from India to England through Persia, Georgia, Russia Poland, and Prussia in the Year 1817 (London: Paternosterrow, 1818), p. 273.

قرب مسقط فقد وجد جونسَن أنّ أسقف البيوت فيها «مسطّحة»، وجدرانها يكسوها لون أصفر كريه ملطّخ بالأتربة والأوساخ، ممّا كان يؤثّر، حسب رأي جونسَن، في بصر ساكني تلك البيوت. فلا غرو، والحال هذه، أنّ «العيون القَرِحة» كانت متفشّية بينهم على نحو مخيف. أضفْ إلى ذلك أنّه وجد كثيراً من الشّحّاذين، الذين مُنِعوا من دخول البلدات من إصابتهم بالجذام، يسكنون أكواخاً من الحصير[1].

أمّا الرّحالة توماس لَمسدِن، الملازم في كتيبة بنجال هورس آرتلري[2]، الذي زار مسقط عام 1820 وهو في طريقه من لندن إلى الهند، فقد رأى فيها غير ما رآه جونسَن؛ إذ وجدها «مكاناً قذراً فقيراً تعِساً»، فالبيوت كلّها رثّة بالية، والشّوارع والأسواق «ضيّقة على نحو خانق»[3]. على أنّه يقدّم صورة عن المرأة في عمان تكاد

(1) Ibid., p. 11.

(2) The Bengal Horse Artillery

(3) Thomas Lumsden, A Journey form Merut in India to London through Arabia, Persia,
Armenia, Georgia Russia, Austria, Switzerland France, during the Years 1819 and 1820 (London: [no. pub], 1822)
يبدو أنّ الرّحّالة البريطانيّين في العصر الرّومانسيّ دأبوا على وصف أيّ مدينة غير لندن بأنّ شوارعها ضيّقة وسخة. فنجد آرثر ينج، الذي زار فرنسا وإيطاليا في العقود الأخيرة من القرن الثّامن عشر، له في باريس وروما القول نفسه؛ فعن الأولى يقول: «يكاد يصعب على الذي تعوّد العيش في لندن أن يصدّق كيف أنّ شوارع باريس ضيّقة وسخة، وكيف أنّ المشي في ممرّات المشاة أمر مزعج محفوف بالأخطار». أمّا عن الثّانية فيقول « فيها كل ما يجعلها مقيتة: وسخ وإهمال وقذارة وحشرات ووقاحة». انظر:
Arthur Young, Travels in France and Italy during the Years 1787, 1788 and 1789 (London: Dent, 1915), p. 76 and p. 261.

تكون هي الأولى، فيقول إنّه بينما كان يتجوّل في أزقّة مسقط الضّيّقة وبين شعوب آسيويّة مختلفة جذب انتباهه منظر النّساء:

«شدّ انتباهَنا منظرُ النّساء بملابسهن الغريبة؛ إذ كنّ يلبسن خِماراً من قماش أسود أو أزرق حول وجوههنّ مع ثقب ينظرن من خلاله. كنّا نحن تسلية لهنّ بقدر ما كنّ هنّ تسلية لنا؛ إذ صرن ينعطفن نحونا، ويضحكن بصوت عال حين مررنا بجنبهنّ»(1).

ويعلّق على ذلك بإصراره على أنّ «هذا النّوع من القناع» كان مقبولاً في جميع المجتمعات المسلمة، فالنّساء المسلمات كنّ «يُحبَسن في 'حريمهنّ' ويُعزَلن عن العالم كلّيّاً». هذا النّوع من الملبس، حسب رؤيته، مكّن المرأة من أن تَرى دون أن تُرى، ممّا وفّر لها «درجة من التّحرّر» استطاعت بها النّساء الأصغر سنّاً أن يطلقن العنان لأنفسهنّ. إنّ دهشة لَمسدِن بملابس النّساء في عمان ليست أمراً غريباً؛ فأكبر الظّنّ أنّه لا جانب آخر للحياة الشّرقيّة استأثر بدهشة الأوروبّيّين مثلما استأثرت، كما تقول أنيتا داميانى، «عادةُ الشّرقيّين في حجز النّساء خلف الأقنعة وفي 'الحريم'»(2). على أنّه لشيء عُجاب أن يحاول لَمسدِن ربط قناع النّساء بالتّحرّر؛ إذ إنّ ذاك أمر يندر ذكره فيما كتبه الرّجال الغربيّون عن الشّرق. ويبدو أنّ ملحوظة لَمسدِن هذه تتلاقى مع ما ذهبت إليه ماري

---

(1) Thomas Lumsden, A Journey form Merut, pp. 63-64.

(2) Anita Damiani, Enlightened Observers: British Travellers to the Near East 1715 1850 (Beirut: American University of Beirut, 1979), p.160.

مونتاجو حول النّساء التّركيّات في القرن الثّامن عشر، فهي تعتقد أنّهنّ في «تنكّرهنّ الدّائم» تمتّعن بتحرّر أكثر من النّساء الغربيّات:

«لا يمكن لأشدّ الرّجال غيرة أن يعرف زوجته إذا ما صادفها. وليس لأحد الجرأة على أن يمسّ امرأة أو يتتبّعها في الشّارع. فهذا التّنكّر الدّائم يؤتي المرأة الفرصة لإشباع ميولها دون أيّ خوف من أن ينكشف أمرها»(1).

كما نجد فيما يسرده لَمسدِن ملاحظات سياسيّة عن علاقة بريطانيا بسكّان الخليج:

«لا شكّ أنّ مسقط مدينة مزدهرة، بل أكبر الظّنّ أنّها سترتقي أكثر، وتكتسب أهمّيّة أعظم ممّا لها الآن. وأرى أنّ الاتّصال بين العرب والبريطانيّين حول القارّة الهنديّة والمستعمرات الأوروبّيّة الأخرى في آسيا من شأنه أن ينير عقول الشّعوب العربيّة ويحسّن أوضاعها»(2).

من الواضح بما فيه الكفاية أنّ لَمسدِن هنا يربط «تنوير» العرب و«تحسين وضعهم» بالوجود البريطانيّ في بلادهم، وهي نقطة أثارها باحثو ما بعد الاستعمار الذين اتّهموا بعض الرّحّالة إلى الشّرق بمحاولتهم تبريرَ الاحتلال الغربيّ؛ فنجد جياتري سبيفاك تحاول أن تثبت أنّ الخطاب الغربيّ أقرّ بـ«تبرير الإمبرياليّة على أنّها مهمّة

---

(1) Lady Mary Montagu, Embassy to Constantinople: The Travels of Lady Montagu, ed. by Christopher Pick (London: Century Hutchinson, 1988), p. 69.

(2) Thomas Lumsden, A Journey from Merut, p. 69.

حضاريّة»[1]. ونجد في نصّ لَمسدِن أنّ فكرة «مهمّة حضاريّة» تستند إلى الافتراض أنّ العرب بحاجة إلى من «ينوّرهم» ويخرجهم من ظلمات البؤس. وتذهب جيني شيرب إلى أنّ عبارة «مهمّة حضاريّة» ظهرت أوّل مرّة ملتصقة بشكل من أشكال الإمبرياليّة التي بدأت على نحو خجول في سبعينيّات القرن التّاسع عشر. بيد أنّ تصوّر الاستعمار، كـ«التزام أخلاقيّ» يراد منه أن نشر الحضارة الغربيّة بدأ بالظّهور قبل ذلك بوقت طويل[2]. ويؤكّد لَمسدِن في موضع آخر أنّه لم يكن رحّالة فحسب؛ فقد تبنّى موقف حكومته، فذهب إلى ما ذهبت إليه ورأى ما رأته في التّدخّل في شؤون المنطقة. ومن هذا المنطلق وَصَف بعض السّكّان الثّائرين على الوجود البريطانيّ بأنّهم «قراصنة سفّاحون، ظِماءٌ إلى الدّماء»[3].

وفي المقابل يقول القبطان روبرت مجنان، الذي زار مسقط أوّل مرّة عام 1820[4]، إنّ عمان هي «بلاد الأمان»[5]، ويصفها

(1) Gayatri Spivak, 'Can the Subaltern Speak?' in Marxism and Interpretation of Cultures, ed. by Cary Nelson and Lawrence Grossberg (Urbana: University of Illinois Press, 1988) pp. 271-313 (p. 297).

(2) Jenny Sharpe, 'Figures of Colonial Resistance', in The Post-Colonial Studies Reader, ed. by Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin (London: Routledge, 1995), pp. 99-103, (p.100).

(3) Thomas Lumsden, A Journey from Merut, p. 65.

(4) ألّف مِجْنان Mignan كتابين يسرد فيهما رحلاته:

Travels in Chaldaea, Including a Journey from Bussorah to Bagdad, Hillah and Babylon, Performed on Foot in 1827 (London: H. Colburn and R. Bentley, 1829).

A Winter Journey through Russia, the Caucasian Alps, and Georgia; thence across Mount Zagros, by the Pass of Xenophon and the Ten Thousand Greeks,into Koordistan, 2 vols (London: Richard Bentley, 1839).

الثّاني فقط من بين هذين الكتابين له علاقة بعمان.

(5) Robert Mignan, A Winter Journey, II, p. 232.

بأنّها «جبليّة وعرة المسالك مجدبة»، حتّى إنّ الأجزاء الشّديدة الخشونة من أوروبّا لا تُعَدّ شيئاً إذا ما قورنت بتضاريس عمان:

> «هنا أودية عريضة وقمم شامخة، تكل العين في البحث عنها وسط السّحب وقطرات الرّذاذ المتدلّية عليها والمتّحدة معها؛ هنا صخور مرصوصة بعضها فوق بعض، ولكأنّ مارداً عاتياً كدّسها وهو نشوان في مرحه وصخبه. ويعذر الذي يتخيّل أنّ الجنّيّ الشّرّير قد حبسه في هذه الصّخور الملك(*) سليمان بواسطة خاتمه الذي لا يُقاوَم؛ فلا يكلّف المرء عناء كبيراً أن يتخيّل أنّ الجلال الشّديد الخشن لهذه الصّخور الهائلة إنّما يعزى إلى كفاحها المصحوب بالتّحرّك بل التّزلزل من أجل الحرّيّة، وأنّ غياب الاخضرار يعزى إلى وجود تلك الصّخور وجوداً هو أدنى إلى آفة مهلِكة مميتة»(1).

وعندما نقرأ، من منظور العهد الرّومانسيّ، وصفاً كهذا لمناظر الطّبيعة، وصفاً طنّاناً مفعماً بتعبيرات مثل «تكل العين في البحث عنها وسط السّحب وقطرات الرّذاذ المتدلّية عليها والمتّحدة معها» و«لكأنّ مارداً عاتياً» و«الجنّي الشّرير قد حبسه في هذه الصّخور» و«كفاحها المصحوب بالتّحرّك بل التّزلزل من أجل الحرّيّة»، نتذكّر فكرة «التّسامي» الرّومانسيّة. يقول إيم إتش أبرامز إنّه من القرن

(*) يقول مجنان هنا «الخليفة سليمان»، إلا أنّي آثرت «الملك» بحكم أنّ ذلك أدقّ تاريخيّاً. (المترجِم)

(1) Ibid., pp. 237-238.

الثّامن عشر فصاعداً بدأ الرّحالة والجغرافيّون يشدّون الرّحال إلى مقاطعة ليك ديستركت الإنجليزيّة وسلسلة جبال الألب، ليبحثوا عن «المنظر السّامي» الذي كان، على نحو فاتن، «فسيحاً هائجاً عاصفاً مظلماً منْذِراً بالدّمار». ويضيف أنّ كتّاب ما سمّي بـ«الأود(*) السّامي» أرادوا أن يضفوا على أعمالهم طابع «الجموح والغموض في أسلوبهم الوصفيّ وفي استطرادهم غير المصقل، كما أرادوا أن يعبّروا عن جموح المواد السّامية وغموضها وسعة مداها»[1]. وكان مجنان معجباً، على خشونة المنظر، بالجلال الخشن لجبال مسقط «الهائلة». وفي الشّأن ذاته يخلص ساموبل تريفيلو إلى أنّ الرّحّالة البريطانيّين الذين زاروا تشيلي في بداية القرن التّاسع عشر راقتهم «القمم المظلمة» لجبال الألب، فدُهشوا «بجلالها وجمالها»[2]. ويدلي مجنان دلوه في مناخ عمان؛ فبعد قضائه طوال شهر آب/ أغسطس في مسقط يؤكّد أنّها «الأكثر حرارة من بين المناطق المأهولة على سطح الأرض»؛ إذ إنّ مؤشّر حرارتها ارتفع من 95° إلى 120° في النّهار، أمّا في اللّيل «فالنّدى فيه كان حادّاً وسامّاً مثل لدغة الكوبرا»[3].

وكان معجباً بتسامح العمانيّين الدّينيّ؛ فقد وجدهم، على

(*) «الأود» نوع من القصيدة الغنائية ذاع صيته في العهد الرّومانسيّ. ولعل أشهر شاعر رومانسيّ إنجليزيّ اشتغل على هذا النّحو من الشّعر هو جون كيتز (1795-1821). (المترجِم)

(1) M. H. Abrams, Glossary of Literary Terms, pp. 308-309.

(2) S. Samuel Triffilo, 'Early Nineteenth-Century British Travelers in Chile: Impressions of Santiago and Valparaiso' Journal of Inter-American Studies, 11, no. 3.(1969, 391-424) (p. 397).

(3) Robert Mignan, A Winter Journey, II, p. 245.

تقيّدهم الشّديد بممارسة شعائرهم الدّينيّة، «غير متعصّبين وغير متشدّدين»، حتى إنّهم كانوا، من كرمهم، يشاطرون غير المسلمين الطّعام[1]. وكان رأيُه في معاملة العمانيّين لعبيدهم رأيَ غيره من الرّحّالة الذين مرّ ذكرهم، فأكّد أنّ السّماحة التي أبدوها لعبيدهم كان «مضروباً بها المثل، و[تحدّث] عن استحسانه هذه الصّفة الحميدة لدى العرب الذين [كانوا] ألطف السّادة وأرهفهم حسّاً»؛ ولم يكتفِ بالقول إنّ العبيد كانوا يلقون لطف المعشر بل أعلن أنّه تيقّن من رحلاته إلى الجزيرة العربيّة أنّ العبيد قد يكونون فيها أسعد و«أحسن حظّاً» من الفلاحين في أوروبّا[2].

كما يصف الملامح الجسديّة للسّكّان في مسقط:

«إنّ السّكّان، على ما فيهم من هُزال وقلّة حظّ من البدانة والعمر المديد، تنمو أعصابهم وعضلاتهم نموّاً مطّرداً. أمّا ملابسهم فهي في غاية البساطة؛ فالرّجال يلبسون قميصاً أبيض أو أزرق، مزرَّراً عند الحلق، وزوجاً من السّراويل، وينتعلون نعالاً من الجلد ويحملون منديلاً، ولا يعيرون بالاً يذكر لتهذيب لحاهم وشواربهم، وهي غالباً ما تكون قصيرة وصغيرة، والرّأس يكاد يكون حليقاً دوماً. أما ملابس النّساء فهي القميص ولحاف الرّأس وقناع أسود على أنوفهنّ. وهنّ، خلاف ما يذهب إليه

(1) Ibid., p. 239.

(2) Ibid., p. 240.

الرّجال، يتباهين بتطويل شعرهن الأسود سواد الفحم، ويربطنه خلف الرّأس»[1].

على أنّ هذه الصّورة ربّما أُرِيدَ بها عرب مسقط فقط؛ فعدد سكّان مسقط كان يقارب، كما يخبرنا مجنان، عشرة آلاف، بعضهم كانوا هنوداً قدموا من بمباي وغجرات، استقرّوا فيها تجّاراً، «وعوملوا معاملة اتّسمت بسماحة كبيرة»[2].

عاد مجنان إلى عمان عام 1821، ضابطاً برتبة ملازم تحت إمرة السّير ليونل سمِث، في حملة عسكريّة ضدّ بني بوعلي، وذلك للثّأر لهزيمة البريطانيّين في السّنة ذاتها، فوجد أنّ العرب فاقوا الجنود البريطانيّين شجاعة وحماسة؛ إذ إنّ «كلّ من شاهد هذا الهجوم الفريد أعلن أنّ شكيمة أقوى وعزيمة أمضى لم تُظهِرهما قطّ قوّات أيّ شعب آخر»[3]. وفي عام 1825 أتى عمان مرّة ثالثة حين دُعِيَت زوجته لزيارة «حريم الإمام». وفي وصفه لزيارته يقدّم صورتين يمكن عدّهما تعبيراً عن بالغ افتتان الرّحّالة الرّومانسيّين بالشّرق. ونظراً إلى أنّ الرّجال لم يكن مسموحاً لهم بالاقتراب من «حريم» الإمام فالوصف يأتي على لسان زوجته. الصّورة الأولى تتعلّق بزوجة السّلطان التي تصفها زوجة مجنان:

«السلطانة لم تكن جميلة، بل إنّها أقلّ النّساء حظّاً من الجمال. ولكن من ذا الذي يرى حسن

(1) Ibid., p. 240-42.

(2) Ibid., p. 243.

(3) Ibid., pp. 267-268.

الملامح ورشاقة القدّ أمراً ذا بال حين تأسر عينيه مادّة بالغة الدّسم، ماثلة أمامه في أبهى الحُلِيّ وأحلاها؟ فإنّك لن تستطيع أن تشتري بعشرات الآلاف من الرّوبيّة نصف ما كانت السّلطانة تتزيّن به؛ إذ إنّ حبَّة زمرّد واحدة تشكّل محور قلادة من الزّمرّد والياقوت والماس كانت أكبر حجماً من بيضة حمامة. وكانت قدماها وكاحلاها حجبتها درر وجواهر جليلة مهيبة استعاضت بها من التّستّر. أمّا ذراعاها فقد غُلِّفتا بغلاف من مجوهرات مطرّزة بخيوط من الذّهب والفضّة حتّى المرفقين، حيث لقي كُمّ مشدود جسماً شُدّ أكثر، في حين كان عليها شريط من النّسيج الحريريّ، قرمزيّ اللون، ضارب إلى السّواد، مطليّ بالذّهب، وقد بلغ من الطّول أن لامس الأرض. أمّا ثوبها فكان من الحرير الصّقيل، أرجوانيّاً، مطليّاً بالذّهب، بلغ منتهاه في الهيبة والأبّهة بشال كشميريّ نفيس غطّى كتفيها واستقرّ به المقام في حضنها. أمّا عيناها فقد ألبستهما شيئاً مخيفاً، شأنها شأن جميع النّسوة اللاتي جلسن عندها في ذلك الوقت. كان هذا الشّيء أشبه بنظّارة ذات إطار عريض، إلا أنّه مصنوع من قماش صلب مزخرف زخرفة وافرة وموشّى بصفائح من الذّهب»[1].

(1) Robert Mignan, A Winter Journey, I, pp. 65-66.

وتصف غرفة في قصر السّلطان فتقول إنّ:

«غرفة أُدخِلت فيها شدّت انتباهي كثيراً برفاهيتها وترفها؛ إذ بها مجموعة من الثّريّات الضّخمة، أنيقة الشّكل، حلوة المظهر، ونوافذ تتعاقب بين نافذة ذات خطوط منقوشة وأخرى عليها أعمدة زجاجيّة تصل السّقف بالأرضيّة. ولا نجد لوح القاعدة الخشبيّ إلاّ في زاوية الغرفة حيث السّرير. أمّا المجلس فكان على ارتفاع ثلاث بوصات، وفيه أرقى أنواع الحصير الفارسيّ الذي كان في ملمسه ونمطه قريباً شديد القرب إلى نسيج الشّال الكشميريّ. كما وجدنا صفّين مزدوجين من الوسائد؛ كان أولّهما يتألّف من وسائد مطرّزة بخيوط من الذّهب والفضّة تطريزاً يُعرف به النّسّاجون الهنود، وأمّا ثانيهما فكان يتألّف من وسائد من الحرير الأبيض المزركش بالذّهب، تتدلّى منها أهداب وشرّابات مذهّبة»[1].

وترى مرليون بتلر أنّ الفرنسيّين بدأوا، منذ منتصف القرن السّابع عشر، يقدّمون إلى القارئ الأوروبيّ العالمَ العربيّ بطريقة جذّابة ساحرة؛ إذ إنّ مجموعة من الرّحّالة «أُدهِشوا بالعالم العربيّ فأرادوا أن يدهشوا به العالم الغربيّ، فعرضوا عليه شرقاً يعجّ بالثّراء والتّرف: قصور وحدائق وعذارى زيّنّ وجوههن بالخِمار وأشربة مثلّجة التي طالما عُرِف بها البلاط الشّرقيّ». وفي بداية القرن

(1) Ibid., p. 67.

الثّامن عشر ترجم الفرنسيّ أنطوني جالاند مجموعة قصصيّة سمّاها «سلوى الليالي العربيّة» ظهرت فيما بعد باللغة الإنجليزيّة[1]. من هنا يمكن القول إنّ «الليالي العربيّة» كانت هي الشّرارة التي جعلت بعض كتابات الرّحّالة الغربيّين حول الشّرق تصطبغ بالغرائبيّة ولا سيّما تلك الكتابات المتعلّقة بـ«الحريم». وفي هذا السّياق يمكننا أن نفهم لمَ تعمّدَ مجنان وصف ثراء «حريم» السّلطان وترفهنّ، مع أنّ زوجته كان رأيها أنّ «السّلطانة لم تكن جميلة». كما يمكن القول إنّ اقتفاءه أسلوبَ «الليالي العربيّة» الظّريفَ والهزليَّ حمله على أن يخبر قرّاءه بأنّ سلطان مسقط، «من بين نسائه الأربعمائة، تجد واحدة من كلّ حدب وصوب»، مع إشارة خفيّة مضمرة إلى رغبة السّلطان الجامحة[2].

صحيحٌ أنّ الغرائبيّة الشّرقيّة ترتبط ارتباطاً سلبيّاً بـ«اللاعقلانيّة وغياب التّمدّن»، كما يقول سمِث، بيد أنّي أرى أنّ نصّ مجنان لا يوحي بشيء من هذا القبيل[3]، وإنّما يعبّر عن الافتتان والتّبجيل. ورؤيتي هذه تقوم على أنّ السّيّد سعيد بن سلطان، «إمام مسقط»، كان يعدّه الأوروبيّون حاكماً شرقيّاً متحضّراً. الحق أنّ مجنان نفسه يقول عنه كلاماً حسناً، فيؤكّد أنّه «بلغ مبلغاً عظيماً في دماثة خلقه ولطف معشره»، و«أنّ البون بينه وبين حكّام آسيا الآخرين شاسع

(1) Marilyn Butler, 'Orientalism', in The Penguin History of Literature: The Romantic Period, ed. by David B. Pirie (London: Penguin Books, 1994), pp. 395-447 (pp. 395-396).

(2) Robert Mignan, A Winter Journey, I, p. 63.

(3) Sidoni Smith, Subjectivity, Identity and the Body (Bloomington: Indiana University Press, 1993), p. 9.

شسوعاً يجعله بلا ريب 'الأسد' الأعظم في الشّرق»[1]. أضف إلى ذلك أنّ تي أو ثومبسَن، التي كانت تقيم بالخليج العربيّ، وصفت السّيّد سعيداً، إثر زيارتها له في عام 1826، بأنّه «الحاكم الآسيويّ الوحيد الذي رأيتُ فيه ما تعنيه الكلمة الإنجليزيّة جنتلمان»[2].

أمّا الرّحّالة والمؤلّف الإسكوتلنديّ جيمز بيلي فريزر، الذي زار مسقط في طريقه إلى خراسان عام 1821[3]، فقد حذا حذو جونسَن ولَمسدِن في تصوير مسقط مكاناً كئيباً. فيقول إنّ مسقط ذكّرته عند زيارته لها أوّل مرة، بـ«مدينة هنديّة رثّة بائسة»، كما وجد مناخ عمان عموماً ومسقط خصوصاً «قاسياً شديد القسوة» ولا سيّما على «البنية الجسديّة الأوروبيّة»، زاعماً أنّه، بسبب ارتفاع

---

(1) Robert Mignan, A Winter Journey, II, pp.235-236.

(2) T. P. Thompson, 'Arabs and Persians', Westminster Review, 5, (1826), 202-248 (p. 209).

(3) قضى جيمز بيل فريزر James Baillie Fraser (1783-1856) أولى سنوات حياته في الهند وجزر الهند الغربيّة. وفي عام 1815 استكشف جبال الهمالايا. ثمّ بُعِث إلى فرنسا في مهمّة دبلوماسيّة، ممّا مكّنه من القيام برحلات متعدّدة إلى الشّرق الأوسط وآسيا الصّغرى. وقد ألّف كتباً عدّة عن رحلاته في الشّرق. ومن بينها:

Journal of a Tour through part of the Snowy Range of the Himala Mountain, and to the Sources of the Rivers Jumna and Gangges (London: Rodwell, 1820), Narrative of a Journey into Khorasan in the Years 1821 and 1822 (London: Longman, 1852), The Kuzzilbash: A Tale of Khorasan, 3 vols. (London: H. Colburn, 1828), The Highland Smugglers, 3 vols. London: H. Colburn Richard Bentley, 1832), The Khan's Tale (London: Simms, 1833), itants, Particularly of the Wandering Tribes: Including a Description of Afghanistan and Balochistan (Edinburgh: Oliver & Boyd, 1834), Allee Neemroo, the Buchtiaree Adventurer: A Tale of Louristan, 3 vols. (London: [no. pub], 1824), Mesopotamia and Assyria: From the Earliest Ages to the Present Time: With Illustration of Their Natural History (London: Simpkin, 1842), The Dark Falcon: A Tale of the Attruck, 4 vols. (London: Richard Bentley, 1844). About Frazer, see J. M. Rigg, 'Fraser, James Baillie', in Dictionary of National Biography, ed. By Leslie. Stephen, (London: Smith, 1889) XX, pp.211-212.

درجة الحرارة وخصوصاً حرارة «الليالي الخانقة»، ليس هناك من أحدٍ أقام بها مدّة طويلة دون أن يصاب بالحمّى[1]. وقد أخبره سلطان مسقط بأنّ بسبب هذا المناخ غير الصّحيّ أباد وباء الكوليرا حوالى عشرة آلاف من سكّان المدينة[2]. على أنّه إذا ما وضعنا هذه الصّورة القاتمة جانباً، نجد أنّ فريزر كان مشغوفاً بتنوّع السّمك في مسقط؛ فقد قال: «لا عهد لي بمكان يضاهي مسقط في وفرة السّمك وجودته»، وكان معجباً بها مركزاً وميناء تجاريّاً عظيماً تُستودَع وتُتبادَل فيه بضائع أمم مختلفة وسلعها»[3].

كما زار هرمز ووصفها على نحو مماثل؛ فقال عنها إنّها «من البقيّة الباقية لأطلال مدينة شرقيّة استحالت في الأعمّ الأغلب إلى ركام من النّفاية»، وذهب إلى أنّ «ثراء هرمز وبهاءها إنّما بولغ فيه مبالغة لا حدّ لها»، وأنّ «وصف بعض الرّحّالة الرّائع المهيب لهرمز تعوزه الدّقّة». بناء على ذلك يقول بوجوب إعادة النّظر في صورة الشّرق بأنّه موطن للثّراء؛ فـ«الحديث عن أبّهة الشّرق وفخامته إنّما يقتصر على شخص الحاكم وحاشيته، أمّا الشّعب ففقره يزداد بمقدار زيادة ثراء الحاكم»[4]. إلا أنّه، عند انتهاء رحلته في هذه

(1) James Fraser, Narrative of a Journey, pp. 8-10.

(2) Ibid., p. 21.

(3) Ibid., p. 8. and p. 16.

(4) Ibid., pp. 48-49.

تحتلّ هرمز موقعاً إستراتيجيّاً في شمال عمان. وقد قامت فيها مملكة ذات ثراء واسع وُصِفت به بأنّها آية في الرّوعة والفخامة في الأدب الإنجليزيّ. وهاك مثالاً من قصيدة إنجليزيّة من القرن السّابع عشر:

«هرمزُ جنّة عَدْنِ فارس مرّةً أخرى/ تزدانُ شواطئها بالزّوّار / وتجري من =

المدينة الشّرقيّة العتيقة، يصرّ على توديعها بهذه الكلمات الرّومانسيّة: «كانت ليلة بهيّة فاتنة؛ فقد سحرنا المشهد والزّمان والمكان وملابس مرافقينا سحراً أثار في أذهاننا ذلك البيان البليغ الذي جادت به قرائح أشعر شعرائنا وأعذبهم»(1).

وزار مسقط أيضاً الكابتن وِلْيَم أوْوِن عام 1823 وهو على متن سفينة «ليفين»؛ وذلك للحصول على إذن من السّيّد سعيد، سلطان مسقط، لمسح الخط السّاحليّ من الممتلكات العمانيّة في شرق أفريقيا. ويسرد تفاصيل رحلته في كتابه **«قصّة رحلات بحريّة»**، المنشور أوّل مرة عام 1833(2). ويبدأ سرده برسم صورة سوداويّة

= تحتها الأنهارُ العذبة/ عذوبةَ تلك التي سقت الفردوس». انظر:

Edmund Arwaker, 'A Poem on the Excellent and Useful Invention of Making Sea-Water Fresh.' Fons Perennis (London: Henry Bonwick, 1686).

(1) Ibid., 52.

(2) وِلْيَم فِتْزوِلْيَم أوْوِن William Fitzwilliam Owen(1744-1857) كان نائب أميرال وبحّاراً إنجليزيّاً، جال في جزر المالديف، واكتشف قناة زهرة البحر The Sea Flower بين سيبيرو Si-biru وسيبورا Si-pora على السّاحل الغربي لسومطرة، وعُيِّن بحّاراً على متن «ليفن» عام 1821 وبُعِث لمسح ساحل أفريقيا. ويُعتقد أنّه ألّف **«قصّة رحلات بحريّة لاستكشاف شواطئ أفريقيا والجزيرة العربيّة ومدغشقر»** (لندن: ريتشادر بنتليو 1833). إلاّ أنّه من الجليّ أن هذا الكتاب تاريخ حياة القبطان أووِن وليس سيرة ذاتيّة قام هو نفسه بتأليفها. فقد وجدتُ في الفصول التي تعنى بعمان على الأقل ثلاث جمل توحي بأنّ الكاتب شخص آخر وليس أوْوِن: «القبطان أووِن في هذا الموقف أعطاه [سلطان مسقط] نسخة عربيّة من الكتاب المقدّس» (ص:342)، و«كان القبطان قد نوى أن يرسم بدقّة الخط السّاحلي من مسقط إلى أبعد ما يكون حيث منطقة ظفار» (ص: 344)، و «من رأس مرباط هبت الرّياح من الجانب الغربيّ عندما ألمّ بالقبطان مرض من جرّاء هزيز الرّيح». يضاف إلى ذلك أنّ براين مارشل قد فَطِن إلى أنّ كتاب أووِن حرّره هيتن باوستد روبنسن Heaton Bowestead Robinson على نحو=

كئيبة، فيقول إنّه: «من المرجّح أنّ مسقط هي المدينة الأقذر في العالم»[1]. بل يذهب إلى أبعد من ذلك ليقول:

«إنّ العرب هم أقذر الأجناس البشريّة. لذا ليس من العجب في شيء أن مشرّعهم أمرهم بأن يتوضّأوا غير مرّة، كواجب دينيّ، كما أخبرهم بأنّ الوضوء له من الأهمّيّة في سبيل التّطهير الرّوحيّ ما للصّلوات نفسها. ولكنّ هذه الشّعيرة، شأنها شأن غيرها من الشّعائر، سواء تلك التي تتعلّق بدينهم أو بديانات غيرهم، لم تَعُد اليوم غير شكل خاو من أيّ معنى، ولا تجدي نفعاً في التّخلّص من قذارتهم الفطريّة»[2].

قد نلتمس العذر لأوْوِن ونقول إنّ أيّ مكان في العالم في ذلك الوقت كان، على نحو من الأنحاء، وبسبب أو آخر، قذِراً. ولكنّ الذي لا يمكن أن نلتمس له العذر فيه هو اتّهام العرب قاطبة بأنّهم «أقذر الأجناس البشريّة». فما هذا إلا تمييز عنصريّ؛ فالصّور النّمطيّة الشّائعة في ذلك الوقت أرسخت في أذهان بعض الغربيّين مثل هذا الكلام البالغ في التّعميم مبلغه. ولهومي بابا قول في ذلك مؤدّاه: «أنّ الصّور النّمطيّة تعوق تبيين وإذاعة أيّ معنى

= رديء. إذ إنّ به الكثير ممّا يربك، ويصعب على القارئ أن يعرف إن كانت الكلمات يلفظ بها أووِن أو توماس بتلرThomas Boteler الملازم الثّاني على متن «ليفن». إلاّ أنّ مارشل يؤكّد أنّ بتلر لم يزُر عمان قطّ. انظر:

Brian Marshall, 'European Travellers in Oman and South East Arabia 1792-1950: A Biobibliographical Study', New Arabian Studies, 2 (1994), 1-57 (p.11).

(1) William Owen, Narrative of Voyages, p. 336.

(2) Ibid., p. 338.

لدالّ «العِرق» سوى معناه العنصريّ الثّابت القارّ؛ فنحن نعلم علماً مسبقاً أنّ السّود فجرة لا تضبطهم قيود جنسيّة، والآسيويّين منافقون مراؤون»[1]. وما يؤكّد نزوع أوْوِن العنصريّ في الاقتباس المذكور آنفاً هو أنّه يقرن، بطريقة لا تخلو من المفارقة، «قذارة» العرب «الفطريّة» بشعيرة الوضوء في الإسلام، وكأنّما يريد أن يقول إنّ العرب مُيِّزوا من بقيّة الشّعوب لأنّهم خُلِقوا قذرين. واضح غاية الوضوح أنّ مثل هذه الفكرة إنّما تنبع من الانحياز العرقيّ؛ فأوْوِن كان على علم أنّ الإسلام لم يكن محصوراً في العرب وحدهم، وإنّما دان به أناس ذوو أجناس متعدّدة مختلفة المشارب، فضلاً عن علمه أنّ التّعميد في المسيحيّة، شأنه شأن الوضوء في الإسلام، يقوم به المسيحيّون، بمن فيهم الأوروبّيّون، من أجل الطّهارة.

يتجلّى ممّا مرّ أنّ ما كتبه الرّحّالة البريطانيّون عن عمان يتميّز، كما بَيّنتُ في الفصل الأوّل، بتعدّد الأصوات وتغايرها، بل إنّنا نجد ذلك التّعدّد في عمل أدبيّ واحد. الكابتن أوْوِن، مثلاً، يقدّم رؤية أخرى حول تسامح عرب مسقط الدّينيّ؛ إذْ كان هناك حدثان شهدتهما مسقط أقنعاه بأنّ «التّعصّب ليس ممّا تعاب به مسقط». الحدث الأوّل كان في إهدائه النّسخةَ العربيّةَ من الإنجيل إلى سلطان مسقط، السّيد سعيد،، فتقبّلها هذا الأخير «راضياً مسروراً»، على اعتبار أنّ الإنجيل يقرّ به القرآن كتاباً مقدّساً. أمّا

(1) Homi Bhabha, 'The Other Question: Difference, Discrimination and the Discourse of Colonialism', in Literature Politics & Theory, ed. by Francis Barker, Peter Hulme, Magraret Iversen and Diana Loxley, (London: Methuen, 1986) pp. 162-163.

الحدث الآخر فكان حين قام السّلطان بزيارة مفاجئة لأوْوِن وطاقم السّفينة «ليفن». فكان ما أعدّه طاقم السّفينة من تحضير لهذه الزّيارة وتهيئة لها أمراً مضحكاً، في رأي أوْوِن؛ إذ كان هناك مجموعة من الخنازير على متن السّفينة قرّر الطّاقم وضعها في قوارب، حتّى لا تسبّب حرجاً للسّلطان بـ«مظهرها النّجس»، وإذا بالخنازير تطلق صوتاً في أثناء النّقل كان كافياً أن يُلقي في خَلَد كلّ مسلم في مسقط «بأن دافع ذلك كلّه كان رغبة خبيثة أُرِيدَ بها الإساءة إلى مشاعر السّكّان الدّينيّة». إلاّ أنّ المشهد لم يكن له من أثر غير تسلية المسلمين والبريطانيّين معاً[1].

وفي عام 1824 زار الكابتن جورج كيبل مسقط وهو في طريقه من الهند إلى إنجلترا[2]. وقد زار السّيّد سعيداً في قصره، فشدّه ما شدّ مالكوم من أبويّة السّلطان:

---

(1) William Owen, Narrative of Voyages, p. 342.

(2) كان جورج توماس كِيبل George Thomas Keppel (1789-1891) الإيرل السادس لألبيمارل Earl of Albemarle. وعمل ضابطاً مرافقاً للحاكم العام، إلاّ أنه استقال عام 1823 ليعود إلى وطنه. وفي أثناء رحلة العودة زار كلاً من العراق وفارس وعمان، ومن ثمّ باكو واستراكان وموسكو وبيتسبرج، وفي عام 1829 التحق بالأسطول الإنجليزيّ في المياه الإقليميّة التّركيّة، وزار القسطنطينيّة وإدرينابول وبلاد البلقان. وقد نشر رحلاته وتجاربه في كتابين إضافة إلى سيرته الذّاتيّة.

Personal Narrative of a Journey from India to England, by Bussorah, Baghdad, the Ruins of Babylon, Curdistan, the Court of Persia, the Western Shore of the Caspian Sea, Astrakhan, Nishney Novogorod, Moscow, and St. Petersburgh, in the Year 1824, 2 vols. (London: Henry Colburn, 1827), Narrative of a Journey Across the Balcom by the Two Passes of Selimno and Pravadi: Also of a Visit to Azani and Other Newly Discovered Ruins in Asia Minor, in the Years 1829-30, 2 vols. (London: Henry Colburn, 1831), Fifth Years of My Life, 2 vols. (London: Macmillan, 1876).

للاستزادة انظر:

H. Manners Chichester, 'Keppel, George Thomas', in Dictionary of National Biography, ed. by Sidney Lee (London: Smith, 1892) XXX1, pp. 43-44.

«إنّ البساطة الأبويّة للشّخصيّة العربيّة واضحة أشدّ الوضوح في كلّ شيء له شأن بهذا البلاط؛ ففي ديوان الإمام اليوميّ تجد أنّ أيّ شخص له الحقّ في أن يجلس أينما يريد دون تفضيل لهذا أو ذاك، بل اللافت للنّظر أنّه حتّى الشّحّاذون يمكن أن يطلبوا الوقوف بين يديه، وهم على يقين بأنّه سيكون آذاناً مصغية لسماع تظلّماتهم وشكاواهم»[1].

إنّ ملحوظة كهذه يمكن أن يكون لها معنى خاصّ في أدبيّات الرّحّالة الغربيّين في ذلك الوقت؛ فوصف العلاقة بين السّلطان ورعاياه في عمان بالبسيط و«الأبويّ» يكاد يبطل مفهوم «الاستبداد الشرقيّ»، الرّائج في الكثير من الخطابات الغربيّة حول الشّرق[2]. ويحاول دانيل جي وتكس، في تناوله «للطّابع الاستبداديّ» لعطيل في مسرحيّة شكسبير، أن يُثبِت أنّ شخصيّة عطيل أسهمت في تنامي الصّورة النّمطيّة للأمير المسلم، الذي طالما وُصِف في النّصوص المحدثة الأوّليّة بالمستبدّ الذي يحكم بناء على «نزقه، فينزو به قلبه إلى أهوج السّلوك وأرعنه باسم الشّرف أو الدّين

(1) George Keppel, Personal Narrative of a Journey from India to England, 2 vols. (London: Henry Colburn, 1827).

(2) إنّ مصطلح «الأبوي» «Patriarchal» ليس فيه المعنى السّلبيّ الذي يشير إليه «النّقد النّسويّ» الذي يذهب إلى أنّ الحكومة «يستأثر بها الرّجال ويحكمون سيطرتهم عليها»، أو يقومون بإخضاع المرأة وإنزالها منزلة دون منزلة الرّجل. انظر في هذا الشّأن «**كشف المصطلحات الأدبية**" لأبراهامز (ص: 89)، وإنّما استُخدِم «الأبوي» في مقابل الاستبداد. فمالكوم، كما رأينا، يصف السّيد سعيداً بأنّه «أقرب إلى الأبويّ منه إلى المستبدّ».

الكاذب». هذا النّوع من «الشّخصيّة النمطيّة المكرّرة» له من التّاريخ الطّويل ما يرجعه إلى شخصيّات الأوغاد البربر التي ظهرت في قصص الإثارة والغرام وشخصيّات الجبابرة العتاة في القرون الوسطى[1].

ولنا أن نقرأ كلام كيبل من زاوية أخرى، فنقول إنّ فيه نقداً ثقافيّاً ذاتيّاً ينطوي على استنكار الاستبداد البريطانيّ. يقول هِنْرى ويسر، بعد دراسته لحركات الطّبقة العاملة في بريطانيا من عام 1815 إلى عام 1848، إنّ النّظام البريطانيّ، القائم على «القانون» و«الدستوريّة»، كان في استبداده وظلمه للفقراء وفئات المجتمع التي لم يكن لها من يمثّلها أفحش من الحكّام الأتراك في ظلمهم لرعاياهم وأنكر؛ فالذي لا خلاف عليه هو أنّ السّلطان التّركيّ، في رأي ويسر، لم تكن له قوّة يجشّم بها رعاياه أمراً كالذي «كان العبيد الإنجليز يتجشّمونه»[2].

هناك الكثير من الرّحّالة الذين استقطبتهم سماحة سكّان مسقط، إلا أنّ كيبل رأى ما لم يرَه الآخرون؛ فهو يعزو هذه السّماحة، كما فعل هِيُوْد، إلى المذهب الإباضيّ؛ إذ يؤكّد، بعد حديث مقتضب عن المذاهب الإسلاميّة الثّلاثة: السّنّة والشّيعة والإباضيّة، أنّ المذهبين الأوّلين يقفان من المتحدّرين من النّبيّ محمّد موقف «المبجّل»، فيحصران القيادة فيهم، في حين يرى

(1) Daniel Vitkus, 'Turning Turk in Othello: The Conversion of Damnation of the Moor', Shakespearean Quarterly, 48, no, 2 (1997), 145-176 (p. 171).

(2) Henry Weisser, British Working Class Movements and Europe 1815-48 (Manchester:
Manchester University Press, 1975), pp. 82-91.

المذهب الإباضيّ أنّ جميع المسلمين لهم الحقّ في مواقع القيادة. وبناء على ذلك يقول كيبل عن العمانيّين إنّهم: «لا يقدّسون وليّاً، وليس لديهم دير أو رهبان أو دراويش، ويكنّون عظيم الاحترام للعدالة، ويُبدون كامل التّسامح للأديان الأخرى»[1]. على أنّ كيبل يصف مسقط وسكّانها وصفاً سلبيّاً من حيث الصّحّة والنّظافة؛ فقد ذهب إلى ما ذهب إليه أوْوِن ورحّالة آخرون، فوجد شوارع مسقط «شديدة القذارة» وضيّقة، وسكّانها «قذرين من حيث المظهر، إذ لا تكاد تجد شخصاً غير مصاب بقرحة العين، وعشر السّكّان عُور»[2].

وبين عامي 1820 و1829 قامت وحدة «ذي بمباي مارين»[3] بإجراء مسوحات في الخليج العربيّ. وكان من بين ضبّاط هذه الوحدة البحريّة الملازم وايِتْلوك، الذي نشر فيما بعد آراءه عن عرب السّاحل العمانيّ في الشّمال الغربيّ من البلاد. تكمن أهمّيّة تلك الآراء في أنّها تقدم لنا رؤى رحّالة بريطانيّين حول جزء آخر من البلاد؛ إذ نجد فيها صوراً مفصّلة عن ملبس السّكّان ومسكنهم ومأكلهم وعاداتهم وتقاليدهم وتجارتهم. فنجده تارة يُبدي إعجابه بكرمهم وشجاعتهم ولطفهم، وتارة أخرى يستنكر «قرصنتهم ونهبهم». الحقّ أنّه أتى المنطقة حاملاً في ذهنه الصّورة النمطيّة المسبقة عن سكّان هذا الجزء من عمان بأنّهم «قراصنة»، وهو ما يمكن أن نتفطّن له من العنوان الفرعيّ، الذي يزعم فيه أنّ المنطقة

(1) George Keppel, Personal Narrative, pp. 19-20.

(2) Ibid., p. 18.

(3) The Bombay Marine

من رأس الخيمة حتّى أبوظبي كان «يُسمّى بشكل عام ساحل القراصنة»، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فجهر بأنّ النّاس في كلّ بلدة من بلدات هذا السّاحل كانوا «على دراية كافية بالقرصنة والسّطو»(1).

وإذا أردنا أن نستوعب إصرار الرّحّالة البريطانيّين، من أمثال وايِتْلوك، على وسم شعوب المنطقة بـ«القرصنة» فإنّ بعضاً من التّبيان لا غنى لنا عنه؛ إنّ مسؤولي شركة الهند الشّرقيّة وموظّفيها كانوا قد تمكّنوا من إذاعة فكرة أنّ عرب الخليج ولا سيّما القواسم قاموا بأعمال قرصنة كبيرة ضدّ التّجارة الدّوليّة ليس في الخليج وحده فحسب، وإنّما في البحر الأحمر والبحر العربيّ والمحيط الهنديّ من نهاية القرن الثّامن عشر حتّى العقدين الأوّل والثّاني من القرن التّاسع عشر. إلاّ أنّ حكومة شركة الهند الشرقيّة جوبِهَتْ، كما يقول سلطان القاسمي، بـ«معارضة حقيقيّة» من قِبل أبناء ساحل عمان بسبب سياستها في الخليج. ولكبح تلك المعارضة، حشد البريطانيّون كلّ ما أوتوا من قوّة؛ فشنّوا حملة شعواء ضدّ القواسم وغيرها من القبائل على السّاحل التي شكّلت تهديداً لنشاطات بريطانيا البحريّة في المحيط الهنديّ وفي غيره من المعابر المائيّة. من ذلك أنّهم صوّروا المعارضين لهم بأنّهم قراصنة. يقول القاسمي:

(1) H. H. Whitelock, 'An Account of Arabs who Inhabit the Coast between Raseskhimah and Abothubee in the Gulf of Persia, Generally Called the Pirate Coast', Transactions of the Bombay Geographical Society, 1 (1836-1838), 32-54 (p. 32).

«لم يكد يحدث حادث لسفينة ما في المنطقة حتّى نُسِب نسباً ينمّ عن النّزق إلى ‘القراصنة الجواسم’(*). بهذه الشّاكلة، اختُرِعت ‘الكذبة العظمى’؛ فإذا بفترة وجيزة لا تزيد على ليلة وضحاها أضحى مصطلح ‘الجواسم’ مرادفاً ‘للقراصنة’، حتّى إنّ مساكن القواسم أمست ‘ساحل القراصنة’»(**).

الحقّ أنّه وإنْ كانت هناك هجمات قام بها عرب ساحل عمان على بعض السّفن فإنّها أتت في سياق الحرب السّجال على المنطقة بين قوى مختلفة من عرب وهولنديّين وبرتغاليّين وفرنسيّين وبريطانيّين. من هنا حتّى إن استولى العرب على بعض سفن منافسيهم كان ذلك عملاً عسكريّاً جائزاً. وفي المقابل، يبرهن بي جي سلوت على أنّه كانت هناك عمليات قرصنة أوروبيّة، ويورد مثالاً دوّنته المؤسّسة الهولنديّة في سورات[1] لعملية قرصنة بشعة يندى لها الجبين؛ فقد غرقت سفينة على متنها إنجليز قبالة ساحل مسقط، ونجا بعض طاقم السّفينة بأنفسهم، فأتوا تاجراً عربيّاً، فركبوا قاربه، وقدّموا لطاقمه مشروباً ثملوا في إثره. وعندما أيقن الإنجليز أنّ البحّارة العرب لا حول لهم ولا قوّة أقدموا على قتلهم ما عدا امرأتين أبحروا

(*) هكذا ترد في النّصّ الأصليّ: .Joasmees (المترجِم)

(1) Sultan Al-Qasimi, The Myth of Arab Piracy in the Gulf, p. xx.

ولمصادر أخرى انظر:

Charles Belgrave, The Pirate Coast (Beirut: Librarie Du Liban, 1960) and H. Moyse-Bartlett, The Pirates of Trucial Oman (London: Macdonald, 1966).

(**) مدينة غرب ولاية غوجرات الهنديّة. (المترجِم)

بهما إلى «أونور»، وعند وصولهم إلى الشّاطئ اغتصبوهما، وباعوا القارب[1].

ومع أنّ البريطانيّين والعرب والبرتغاليّين والهولنديّين تصارعوا فيما بينهم وتبادلوا هجمات بعضهم على بعض في الخليج إلا أنّ شركة الهند الشّرقيّة غالت في موضوع القرصنة، حتّى تتّخذه حيلة من حيل الدّعاية العسكريّة. وكان لمعظم الرّحالة والمسؤولين البريطانيّين الذين زاروا الخليج دور في هذه الحملة السياسيّة؛ فقد اتّهموا المدافعين عن بلادهم من التّدخّل الأجنبيّ بأنّهم قراصنة. ويؤيّد ذلك ما أعلنه فليب فرانسيس، عضو البرلمان البريطانيّ في ذلك الوقت، في مناقشته لسياسة الشّركة: «كلّما مال الحاكم العامّ والمجلس إلى إعلانهم الحرب على جيرانهم اختلقوا قضيّة تخدم مقاصدهم»[2]. والرّحّالة البريطانيّون الذين اختلقوا تهمة القرصنة بذلوا قصارى جهدهم في ترويج فكرة أنّ المحاولات «النّبيلة» لشركة الهند الشّرقيّة البريطانيّة كانت تهدف إلى تخليص عرب الخليج من نشاطات القراصنة الخبيثة، وأنّ تدخّلها في المنطقة إنّما كان سعياً منها إلى فرض القانون وحفظ السّلام. وفي هذا السّياق يحاول عقيل كاظم أن يبيّن أنّه في بداية القرن التّاسع عشر شرع الاستعمار البريطانيّ يوظّف خطاب نصرة الإنسانيّة ونشر التّنمية والحضارة في العالم بأجمعه، وأنّ هذا الخطاب لم يكتفِ بتبرير

(1) B. J. Slot, The Arabs of the Gulf, pp. 94-95.

(2) C. H. Philips, The East India Company 1784-1834 (Manchester: Manchester University Press, 1961), pp. 32-33, and Al-Qasimi, The Myth of Arab Piracy in the Gulf, p. xv.

التّدخّل الاستعماريّ البريطانيّ في الخليج فحسب وإنّما ضلّل الشّعب البريطانيّ، الذي صار يؤيدّه ويؤازره ولا سيّما في سعيه المزعوم إلى «محو القرصنة والعبوديّة وإزالة التّطاحن المحلّيّ وضمان الاستقرار والنّظام»(1).

وإذا ما عدنا إلى وايتلوك وجدنا أنّ الخطاب الإمبرياليّ ظاهر جليّ في تناوله لموضوع القرصنة؛ إذ يرى نفسه ممثّلاً لقوة استعماريّة نبيلة تدخّلت في الخليج لتحميه من «الفوضى» و«النّهب» و«التّنازع». فها هو يقول، بعد وصف الحملات العسكريّة البريطانيّة ضدّ القواسم: «لا أظنّ أنّ الخليج يهوي مرّة أخرى إلى حالة الفوضى العارمة، وإنْ حدث ذلك فلا يجب أن نلوم أحداً إلا أنفسنا»(2). وفي موضع آخر، يحاول أن يبرّر التّدخّل البريطانيّ في المنطقة ويوضح المهمّة السّياسيّة لمسوحات وحدة «بمباي مارين»، فيقول «إنّ التّناحر والنّهب شائعان كثيراً، ويتطلّبان منّا يقظة للتّغلّب عليهما. وحتّى نقوم بذلك خير قيام فإنّه من الضّروري وضع مركبين عسكريّين على الضّفّة اللؤلؤيّة»(3). وقد بلغ تأييده للخطاب الإمبرياليّ منتهاه حين وسم سكّان ساحل عمان قاطبة بأنّهم قراصنة، وأنّهم لا يهابون أحداً غير البريطانيّين:

---

(1) Aqil Kazim, The United Arab Emirates, A.D. 600 to the Present: A Socio-discursive Transformation in the Arabian Gulf (Dubai: Gulf Book Centre, 2000), p. 140.

(2) H. H. Whitelock, 'An Account of Arabs who Inhabit the Coast between Raseskhimah and Abothubee in the Gulf of Persia, Generally Called the Pirate Coast', pp. 34-35.

(3) Ibid., p. 45.

«إنّهم قراصنة مهرة محترفون، لا رادع لهم غير خوفهم من الإنجليز»[1].

وإلى جانب وسم سكّان «ساحل عمان» بالقراصنة، يصف وايتلوك ملامحهم وحياتهم ودينهم، قائلاً إنّهم، بشكل عامّ، «أقوياء ذوو عضلات مفتولة وقِوام غليظ»، وإنّ:

«أجسادهم نحيلة، تجدهم رجالاً في بناهم، إلا أنّهم دوننا قامة، ومن الثّلاثين حتّى الأربعين تجدهم ضخاماً ذوي رقاب غلاظ، تنمو أعصابهم وعضلاتهم نموّاً ما وجدت له مثيلاً. بيد أنّ ذلك النّموّ يبلغه الوهن في شيخوختهم، ونادراً ما تجد من بينهم شخصاً ممتلئ الجسم عليه أمارات الصّحّة في أيّ مرحلة من حياتهم»[2].

على أنّ هذه الصّورة الحسنة لمظهرهم تقابلها صورة تعسة لحياتهم؛ إذ وجد بيوتهم أكواخاً خاوية من أيّ وسيلة «للرّاحة»، يأكلون «ما يمسك الرّمق فقط»، وتتفشّى بينهم أمراض مثل الحمّى والرّمد. وقال عنهم أيضاً إنّهم «وسِخون جدّاً، وملابسهم نادراً ما يغسلونها». ولعلّ وصفه لأطفالهم يعدّ خير تلخيص لوضعهم الزري:

«يُترَك الأطفال دون رعاية صحّيّة، فلا عجب أن

---

(1) Ibid., p. 46.

(2) Ibid., p. 36..

تجدهم مصابين في أوّل صباهم بالرّمد النّاجم، فيما أعتقد، عن أنّهم يدعون الذّباب يحطّ على جفونهم، وكأنّ لا شيء يضايقهم؛ فالذّباب يتجمهر حول وجوهم القذرة بكلّ يسر ولين»[1].

أمّا عن ميولهم الدّينية فلوايتلوك قول يختلف عن قول الرّحّالة السّابق ذكرُهم الذين أشادوا بتسامح سكّان مسقط الدّينيّ؛ إذ يقول:

«نظراً إلى أنّ السّكّان وهّابيّون فإنّهم، في الغالب الأعمّ، متشدّدون كثيراً في تمسّكهم بأشكال التّديّن الخارجيّة؛ فلا تفوتهم، مهما تكن الظّروف، مواعيد الوضوء والصّلوات. لعلّه يمكننا أن نعدّهم متعصّبين غير متسامحين؛ فهم لا يحترمون أدنى احترام من لا يدين بدين محمّد»[2].

على أنّ سكّان مسقط وسكّان هذا السّاحل يشاطرون استحسان الرّحّالة مواقفهم إزاء العبيد؛ فوايتلوك يقول مادحاً لطف سكّان السّاحل وكرمهم الذي أظهروه للعبيد: «إنّ سماحتهم لهم تمثّل مروءة العرب وشهامتهم خير تمثيل، كما تمثّل إحساسهم الصّادق تجاه البشر بشكل عامّ»[3].

---

(1) Ibid., pp. 37-38.

(2) Ibid., p. 40.

(3) Ibid., p. 40.

الرّحّالة الفكتوريّون

زار الميجور توماس اسْكِنَر مسقط في حزيران/ يونيو عام 1833[1]، وأعجب بسكون شواطئ عمان أيّما إعجاب، فعبّر عنه بأسلوب شاعريّ آسر: «يمكن للبيري[*] في يوم كهذا أن تغرّد راثية بنت العربيّ دونما كدر من تموّجات شواطئ عمان»[2]. إلا أنّه حين وصل إلى داخل مسقط ضاق ذرعاً بحرارتها المرتفعة، فعدّها «المكان الأعلى حرارة في العالم»، حتّى إنّ قاطنيها العرب كانوا يصفونها بـ«الجحيم» أو «النّار»[3]. ويزعم أنّه بسبب هذه الحرارة عجز عن أن يستكشف المدينة؛ ففضّل أن يمكث مع بعض البانيان

---

(1) كان توماس اسْكِنَر (Thomas Skinner(1800-1843 جنديّاً وكاتباً إنجليزيّاً. استكشف في عام 1826 مقاطعات الهند الجبليّة التي قلّما ما كان يُعرَف عنها فضلاً عن استكشافه جبال الهمالايا. وقام في عام 1833 ببعثة استكشافيّة من إنجلترا إلى الهند، زار خلالها مصر وسوريا والعراق والخليج وعمان. وألّف كتابين حول هذه الرّحلات:

Excursions in India: Including a Walk over the Himalaya Mountains, to the Sources of the Jumna and Ganges

Adventures during a Journey Overland to India, by Way of Egypt, Syria and the Holy Land, 2 vols (London: Richard Bentley 1836).

للاستزادة انظر:

E. Irving Carlyle, 'Skinner, Thomas', in Dictionary of National Biography, ed. by Sidney Lee (London: Smith, 1897), II, p. 349.

(*) تزعم الأساطير الفارسيّة أن البيري مخلوقة خرافيّة تنحدر من الملائكة التي عصت الرّب، وتظلّ تندب حظّها باكية حتّى يُسمَح لها بالدّخول إلى الجنّة مرّة أخرى. (المترجِم) (استناداً إلى

Webster Comprehensive Dictionary, (1998) Vol. 2 International Edition, (London: Pioneer House) P: 937.

(2) Thomas Skinner, Adventures, II, p. 285.

(3) Ibid., p. 285.

بسوق صغيرة اعتقد أنّه كان «على وشك أن يذوب فيها». وقد عزا ارتفاع حرارة المدينة إلى موقعها؛ إذ كانت محاطة بصخور صدّت الهواء عنها، «فلا عجب أنّها في أثناء غروب الشّمس تتوهّج كأفران مستعرة»(1). هذه الحرارة لم تحُل دون اكتشاف المدينة فحسب بل حالت بينه وبين ملاقاة سكّانها، ففضّل أن يغادرها؛ ويقول في ذلك: «دون جدوى بحثت عن شيء أخضر أريح به عيني، إذ إنّ كلّ شيء كان قاتماً قاحلاً. وكم كانت سعادتي بالغة برجوعي مرّة أخرى إلى السّفينة! وأراني أميل كلّ الميل إلى الاعتقاد أنّ مسقط لها أن توسم بالجحيم»(2).

وما بين عامي 1833 و1846 قام المسّاحون على متن السّفينة الإنجليزية الشّراعيّة، «بالينورس»، بإجراء عدّة مسوحات في الجنوب والجنوب الشّرقيّ من شبه الجزيرة العربيّة. وقد نشر معظمهم نتائج رحلاتهم في دورية جمعيّة بمباي الجغرافيّة ودوريّة الجمعيّة الجغرافيّة الملكيّة(*)(3). وكان من بين هؤلاء المسّاحين هاينز وهلتّن كرتندن وكارتر وسوندرز. وتكمن أهمّيّة رواياتهم عمّا شاهدوه في أنّها تقدم صوراً أوليّة عن سكّان جنوب عمان والجنوب الشّرقيّ منها، من ظفار إلى رأس الحدّ.

وكان من أوائل المسّاحين على متن السّفينة الكابتن ستافورد

(1) Ibid., p. 287.

(2) Ibid., pp. 287-288.

(*) Journal of the Bombay Geographical Society, Journal of the Royal Geographical Society

(3) انظر ثبت المراجع للاطلاع على تفاصيل هذه الأعمال.

هاينز الذي أبحر في عام 1834 ووصل إلى مرباط في جنوب عمان، وقد قام برسم خريطة كاملة للمنطقة الواقعة بين ظفار وصور. ووجد تربة ظفار «خصبة وافرة النّماء»، إلا أنّ النّاس قال عنهم إنّهم «كسالى كسلاً شديداً»(1). أمّا فيما يتعلّق بمظهر الرّجال في المنطقة فيقدّم الصّورة الآتية:

> «الرّجال مهرة شجعان جُسُر جدّاً، تتميّز أجسادهم بالخفّة وسرعة الحركة، وهي ذات بنى متوسّطة وأوصال محكمة، يلبسون عِمامة ذات خلفيّة بيضاء وخطوط زرقاء، ورباطاً أسود خشناً مع طيّات أماميّة مهلهلة، يمرّ أحد طرفيه بالكتف، والطّرف الآخر يتدلّى إلى الجانب الأيمن. وتصطبغ أجسادهم كلّها بالأزرق النّيليّ النّاجم عن ملابسهم الوسخة التي نادراً ما تُغسَل، هذا إن غُسِلَت أصلاً»(2).

على أنّ هاينز يميّز قاطني الجبال من قاطني السّهل في ظفار. فعن الأوّل، يخصّ بالذكر قبائل القرا: «هؤلاء قاطنو الجبال المضيافون النّشيطون يتميّزون بالوسامة وبقوّة أجسادهم» حتّى إنّ نساءهم كنّ «أجمل وأشدّ نعومة من أولئك اللاتي رأيتهن على السّاحل». وكمثال على كرمهم يذكر هاينز قصّة السّيّد سمِث الذي أتى صلالة متنكّراً باسم أحمد، فاستُقبِل استقبالاً حارّاً. وكان ممّا

(1) Stafford Haines, 'Memoir of the South and East Coast of Arabia' Journal of the Royal Geographical Society, 15, (1845), 104-160 (p. 117).

(2) Ibid, p. 112.

قام به في صلالة أنّه تسلّق جبال سمحان الشّامخة. و يقول هاينز في معاملة أهل ظفار لسمِث إنّه:

«لقي حسن المعاملة وكرم الضّيافة أينما حلّ، حتّى إنّهم لم يدعوه يشرب من الماء النّظيف النّابع من الجداول الجبليّة المتعدّدة التي كانت تتعرّج في كلّ الجهات؛ فكانوا يقولون له: 'لا! قد تنصرف عنّا قائلاً إنّا أسقيناك الماء في حين أنّ أولادنا لم يكونوا يشربون سوى الحليب'. وفي كلّ مرّة كانوا يجلسونه في أدفأ مكان، ويعيّنون له من يقوم بحاجاته. وكان من مبلغ كرمهم أنّهم عرضوا عليه زوجة وبعضاً من الخرفان في حال قرّر البقاء عندهم»[1].

على أنه يقدّم صورة مغايرة للذين يسكنون السّهول؛ فيصفهم بأنّهم «جبناء كسالى مدمنون للتّبغ أشدّ الإدمان»[2].

ومن ظفار شدّ هاينز رحاله بحراً نحو جزر كوريا موريا، وقد جمع في أثناء رحلته معلومات طوبوغرافيّة عن السّاحل. ووجد سكّان الحلانيات، الجزيرة الوحيدة المأهولة في كوريا موريا، فقراء فقراً مدقعاً، إلاّ أنّهم كانوا «مسالمين ومهذّبين»[3]. وبوجه عام، وجد سكّان خط السّاحل فقراء معدمين، فقد وجد قرية «بندر

(1) Ibid, pp. 117-118.

(2) Ibid, p. 120.

(3) Ibid, p. 135.

نوس»(*) مثلاً، ذات كثافة سكّانية ضئيلة، والقليل الذين لقيهم كانوا «هزالى يكادون يتضوّرون جوعاً»، ويعيشون على ما قد يجود به السائحون عليهم. وكانوا يقولون عن أنفسهم إنّهم «خَدَم النّبي صالح بن هود»[1]. كما وجد في «حاسك» أناساً «بائسين بؤساً شديداً، عارية أجسادهم، مقصوراً طعامهم على السّمك». وفي جزر كوريا موريا وجد «قبوراً فيها جماجم توحي أشكالها بأنّ هؤلاء المساكين قد فنوا جوعاً»[2]. الحقّ أنّ مذكّرات هاينز حول السّكّان تغصّ بصور مكرّرة عن المعاناة وعن الإحالة إلى «سكّان الجزيرة الفقراء» و«الفقراء التّعساء» و«صيّادي السّمك البائسين».

وكان من بين المسّاحين على متن السّفينة «بالينورس» تشارلز كرتندن، الذي ما إن رست السّفينة حتّى شرع يمشي سيراً على قدميه بين مرباط والدّهاريز، وكان برفقته بدويّان من قبائل القرا يدلاّنه على الطّريق. وبعد زيارة مرباط ووصف تجارتها وزراعتها، انطلق نحو طاقة حيث استقبله شيخ القبائل بحفاوة قال عنها: «لا شيء يمكن أن يضاهي لطف استقبالي وكرمه؛ إذ إنّ سرير الشّيخ نفسه أُتِيَ به إليّ، ووجدتُ مأدبة العشاء جاهزة بلحمها المشويّ والأرز والعسل»[3]. واستُقبِل بالحفاوة نفسها حين وصل إلى آخر

(*) هكذا في النّصّ الأصليّ: .Bunder Nus لعلّه يريد جبل نوس بولاية سدح في ظفار. (المترجِم)

(1) Ibid, p. 129.

(2) Ibid, p. 130, and p. 134.

(3) Charles Cruttenden, 'Journal of an Excursion from Morbat to Dyreez, the Principal Town of Dofar' Transactions of the Bombay Geographical Society, 1, (138- 138), 184-188 (pp. 185-186).

محطّة له في رحلته البرّية هذه، الدّهاريز، فأعجب بضيافة سكّانها إعجاباً عبّر عنه بالكلمات الآتية:

«بعد أن استأذنت مضيفي الكريم أحمد علي مضروف في الرّحيل رجعت إلى متن السّفينة وأنا كلّي شعور بالسّعادة لما شاهدته في رحلتي القصيرة هذه. الحقّ أنّي أخذتْني الدّهشة على نحو يخامره السّرور ممّا لقيته من حسن الاستقبال وكرم الضّيافة من قِبل أناس في جنوب الجزيرة يُلقّبون دائماً بأسوأ الألقاب»[1].

وكان لهذه الرحلة القصيرة أثرها الطّيب في كرتندن، فهي لم تساعده على تصحيح صورة سكّان ظفار السّيئة التي كانوا يُنعَتون بها بـ«أسوأ الألقاب» فحسب، بل أفضت به إلى أن يسدي إلى نظرائه الرّحّالة النّصح وينبّههم على «أنّ خطر السّفر إلى هذا البلد المثير للإعجاب إنّما هو بعبع ليس إلا»[2].

وقد زار ظفارَ بعد كرتندن جون هنري كارتر، الجرّاح المساعد على متن «بالينورس». وكان في وصفه لآثار بلدة «البليد» أقرب إلى عالِم آثار منه إلى رحّالة، فدرسها وتحقّق منها حتّى خَلُص إلى أنّها بقايا «لشعب متحضّر عظيم التّحضّر»[3].

(1) Ibid., p. 187.

(2) Ibid., p. 188.

(3) Henry Carter, 'The Ruins of El Balad' Journal of the Geographical Society, 16 (1846), 187-199, (p. 188).

وقد وجد نقشاً يحمل كلمات عربيّة «نُحِتَت بأسلوب بلغ الغاية في الإتقان»[1]. بيد أنّه ذهب إلى ما ذهب إليه سلفه من المسّاحين البريطانيّين، فحطّ من قدر سكّان ظفار وعدّهم «كسالى»؛ من ذلك أنّه اعتقد أنّ «البليد» لا يمكن أن يكون الظّفاريّون هم من بنوها. إذ يقول عن بُناتها:

> «من الواضح أنّهم لم يكونوا سكّان السّاحل الجنوبيّ البرابرة؛ فالذّوق الذي يسطع رقياً وأناقة في تصاميم عيّنات النّحت الباقية يدلّ دلالة واضحة على أنّ تلك التّصاميم لا بدّ من أن جُلِبَت من بلد آخر، وأنّ الذين جلبوها لا بدّ من أن كانوا من بلد آخر أكثر تمدّناً من سكّان جنوب شرقيّ الجزيرة العربيّة»[2].

إنّ فكرة كسل سكّان ظفار وتراخيهم تتكرّر مرّة أخرى، ولكن هذه المرّة في كتابات جي بي سوندرز، الذي جاء عمان على متن «بالينورس» في عام 1844 لمسح الجنوب الشرقيّ من ساحل عمان، فنراه يقول في ذلك:

> «إنّ سكّان ظفار ضعفاء متراخون وخائفون أيّما خوف من قاطني جبال القَرا الذين بدورهم يتقوّون بجبنهم، ويقمعونهم قمعاً شديداً، بل في سبيل فرض

(1) Ibid., p. 194.

(2) Ibid., p. 195.

كلمتهم عليهم لا يتورّعون عن اللجوء إلى السّيف أو الخنجر في حال ما اجترأ أحد وعارضهم»[1].

على أنّ ما يعدّه شجاعة أهل القرا هنا يتحوّل في موضع آخر إلى «أخلاق فاسدة»؛ إذ إنّهم «يقدمون على اقتراف جرائم دون تردّد»، ولا يجدون حرجاً في «نقض العهود»[2].

كما زار روبرت بنينج مسقط في طريقه من بلاد فارس إلى سيلان[3]، وعلى غرار مالكوم وآخرين تنبّه لأبويّة السّيّد سعيد بن سلطان الذي كان شعبه كلّه يحبّه ويحترمه، وقال عنه «إنّه في كلّ الأحوال مختلف كثيراً عن معظم الحكّام الآسيويّين المستبدّين»[4]. كما قال عن مسقط كلاماً كالذي قاله الرّحّالة الرّومانسيّون الذين مرّ ذكرهم؛ فعدّها «من أكثر الأماكن التي تشرق عليها الشّمس حرارة»، ورأى شوارعها «ضيّقة وسخة»[5].

---

(1) J. P. Saunders, 'A Short Memoir of Proceedings of the Honourable Company's Surveying Brig 'Palinurus' during her Later Examination of the Coast between Ras Morbat and Ras Seger, and between Ras Fartak and the Ruins of Mesinah' Journal of the Royal Geographical Society 16 (1846), 169-186 (p. 175).

(2) Ibid., p. 176.

(3) روبرت بلير مونرو بنينج Robert Blair Munro Binning (1814-1891) كان رحّالة ومستعرِباً شديد الحماسة، عمل إداريّاً في شركة الهند الشّرقيّة في مدراس، وقام بين 1845 و 1852 برحلات كثيرة إلى الشّرق الأوسط، إذ زار كلاً من سوريا ومصر وفلسطين وفارس وسيلان والخليج وعمان. وكان له إسهام واضح في الاستشراق؛ إذ جمع ما يعادل 140 مخطوطاً شرقيّاً، وقدّم تلك المخطوطات إلى مؤسّستين في إدنبرا عام 1877. ويسرد رحلاته في كتابه:

Robert Binning, A Journal of Two Years' Travel in Persia, Ceylon, Etc, 2 Vols. (London: Wm. H. Allen, 1857).

(4) Ibid., p. 123,

(5) Ibid., pp. 124, 126.

ونوّه بسماحة أهل مسقط؛ فالمعتمد البريطانيّ، اليهوديّ، في مسقط كان السّكان يعاملونه بلطف وكرم، وينادونه بـ«السّيّد». ويقول في ذلك: «أعجب ما عجبت منه هو الاحترام الكبير الذي كان يكنّه مسلمو هذه البلاد لذلك اليهوديّ؛ إذ إنّي ما وجدت قطّ مسلماً من قبل يُظهِر من الاحترام أدناه لأحد من جنس هذا اليهوديّ المنحطّ»(1). وعلى المنوال نفسه، يدلي بشهادته حول وضع العبيد في مسقط، قائلاً إنّ النّبيّ محمّداً طالب المسلمين بأن يعاملوا العبيد بإنسانيّة ورأفة. بيد أنه يعبّر عن ذلك بحقد على الإسلام واضح:

> «أن يُعامَل العبيد معاملة ملؤها اللطف والكرم كان أمراً أكّده على نحو خاصّ نبيّ مكّة الدّجّال؛ إذ كان ممّا وصّى به في هذا الشّأن 'أنّه إذا ما فرّق أحد أُمّاً عن ابنها في حال التّخلّص من العبد فإنّ الله يفرّقه عن ذويه وأصدقائه يوم القيامة ويبعده عنهم'؛ مبدأ إنسانيّ جدير بلا ريب بأن يتقيّد به المتاجرون بالبشر في بلدان أكثر تحضّراً وتمدّناً!»(2)

على ما في هذا النّصّ من مدح لموقف الإسلام إزاء العبيد، فإن اتّهام النّبيّ محمّد بـ«الدّجْل» يكشف عن تحامل بنينج الواضح والمستند إلى أفكار مسبقة. وهذا ما يؤكّده وِلْيَم جونز حين يقول إنّ

(1) Ibid., pp. 125-126.

(2) Ibid., pp. 125-126.

النّبيّ محمّداً كان عادة ما يُصَوّر في المصادر المسيحيّة بـ«النّبيّ الدّجّال»[1].

أضف إلى ذلك أنّ بنينج أدهشه تنوّع قاطني مسقط؛ إذ وجد حشداً من مختلف الأعراق يمتطون متن باخرته «ليفحصوا ما أتى به من جديد» و«يشبعوا فضولهم»، فألهمه ذلك أن يكتب الآتي:

«حشداً عجيباً غريباً كانوا! بدو جامحون، وجوههم مسفوعة، قادمون من داخل البلاد، يحملون بنادقهم وخناجرهم الطّويلة التي لا يستغنون عنها ولو لحظة؛ أتوا محدّقين إلى كلّ ما أتت عليه أعينهم، فاغرين أفواههم، بدا أنّهم لا يكادون يصدّقون أعينهم؛ وبانيان هنود سيماهم في وجوههم من أثر التّأنّق والتّطيّب، يتعمّمون بعمائم كبار، ويلبسون أثواباً طوالاً من نسيج الموصلين الأبيض بياض الثّلج، شرعوا يتّئدون في خطاهم ليتأمّلوا كلّ ما يرونه تأمّلاً فيه مسحة من لامبالاة الفلاسفة»[2].

إنّ التّنوّع في مجتمع مسقط كان قد انتبه له من قبل بكِنجهام وهِيُوْد، إلا أنّ الجديد في خطاب بنينج هو الأسلوب الكوميديّ الذي يُظهِر اتّساع الهوّة بين النّاظر والمنظور إليه وبين الرّاحل

(1) William Jones, 'Perception of Ethnic and Cultural Differences: The Image of the Barbarian in Medieval Europe' Comparative Studies in Society and History, 13, no. 4 (1971), 376-407 (p. 392).

(2) Robert Binning, A Journal of Two Years', pp. 129-130.

والمرتحل إليه؛ فـ«الجامحون» و«ووجوههم مسفوعة» و«فاغرة أفواههم» و«بانيان هنود سيماهم في وجوههم من أثر التّأنّق والتّطيّب» و«مسحة من لامبالاة الفلاسفة»، كلّها عبارات من شأنها تعزيز غرائبيّة الشّرقيّين تعزيزاً فيه هزء وهزل.

كما زعم بنينج أنّ لهجة مسقط تختلف كثيراً عن اللهجات العربيّة الأخرى، ويقول في ذلك إنّه لم يستوعب نصف قصّة طويلة رواها له شخص من مسقط؛ وردّ ذلك إلى الجهل المتفشي بين الغالبيّة العظمى من السّكّان؛ إذ «يندر أن تجد بينهم رجالاً متعلّمين، أمّا الطّبقات الوضيعة من المجتمع فهي لا تقرأ بتاتاً». ويؤكّد أنّهم لا يفهمون سوى اللهجة التي اعتادوها من الصّغر[1]. وهو أمر أسف عليه:

> «ما أبعد البون بين عرب اليوم وسلفهم الذين كانوا قبل ألف سنة! فأولئك كانوا ورثة اليونان في الأدب الرّاقي، حملة شعلة العلم، بكلّ أنواعه وضروبه في الوقت الذي كانت أوروبّا تتخبّط في تلك الحقبة الطّويلة الدّامسة غير المتمدّنة التي تلت سقوط الإمبراطوريّة الرّومانيّة»[2].

كما زار عمان في بداية النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر

---

(1) يبدو أنّ بنينج تعلّم العربيّة الفصحى في مكان ما في العالم العربيّ قبل مجيئه إلى عمان. وممّا يظهر اهتمامه باللّغة العربيّة كتابه:

Robert Binning, A Grammar, with a Selection of Dialogues and Familiar Phrases, and a Short Vocabulary in Modern Arabic (London: James Madden, 1849).

(2) Robert Binning, A Journal of Two Years', pp.130-131.

تشارلز راثبون لوو، الملازم الإنجليزيّ في البحريّة الهنديّة ومؤلّف العديد من كتب الرّحلات[1]. يبدو أنّه كان ميّالاً إلى الجدل وكارهاً شعوبَ الشّرق. فيبدأ وصفه لما شاهده في عمان بالهجوم على الرّحّالة الرّومانسيّين الذين عدّوا الشّرق إلهاماً لهم، قائلاً إنّه بدخول الخليج العربيّ عَبْر مضيق هرمز، يكون الرّحّالة قد وصلوا إلى شواطئ بلدان طالما عُدَّت «مقصداً للرّحّالة الحالمين»، ويؤكّد أنّه مع أنّ الشّرق كلّه كان لأولئك الرّومانسيّين «زاخراً بإيحاءات شاعريّة»، كان لبلاد فارس والبلاد العربيّة النّصيب الأوفر من هذه الحظوة؛ فقد كانت «المساكن الأثيرة لربّات الشّعر». ثمّ ينقضّ

(1) تشارلز روثبون لوو Charles Rathbone Low (1837-1918) كان ضابطاً بحريّاً ومؤرّخاً ومؤلّفاً إنجليزيّاً، غزير الإنتاج، ذا اهتمامات متعدّدة؛ فكان له باع في الشّعر والتّراجم وأدب البحر. ومن بعض أعماله المشهورة:

The Adventures of J. Hawsepipe, Master Mariner: A Tale of the Sea and Land (London: [no pub], 1868), Tales of Old Ocean (London: Hodder & and Stoughton, 1869), The Land of the Sun, Sketches of Travel, with Memoranda, Historical and Geographical, of Places of Interests in the East, Visited during Many Years' Service in Indian Waters (London: Hodder and Stoughton, 1870) The Letter of Marque and Tales of the Sea and Land (London: Guildford, 1837), The Life and Corresponcence of Field-Marshal Sir G. Pollock (London: [no. pub], 1872), History of the Indian Navy (1613-1863), 2 vols. (London: R. Bentley, 1877), Soldiers of the Victorian Age, 2 vols. (London: Chapman and Hall, 1880) Maritime Discovery: a History of Nautical Exploration from the Earliest Times, 2 vols. (London: Newman, 1881), Cyril Hamilton: His Adventures by Sea and Land (London: Routledge, 1884), The Great Battles of the British Army: Being a Continuous History of Its Services, Its Defeats and Its Victories from the Earliest Times (London: Routledge, 1890), Cressy to Tel-El-Kebir: A Narrative Poem, Descriptive of the Deeds of the British Army (London: H. Cox, 1895), The Epic of Olymus: A Narrative Poem: A Narrative Poem Descriptive of the Deeds of the Deities and Heroes of Greek Mythology (London: Digby, 1897).

لم يحدّد لوو السّنة التي زار فيها عمان، إلا أنّه ذكر في كتابه «أرض الشّمس» أنّه جاء عمان في السّنوات الأخيرة من حكم السّيّد سعيد بن سلطان، الذي توفي في عام 1856.

على هذه الرّؤية «الحالمة المثاليّة»، ذاهباً إلى أنّ كلّ من كان لديه معرفة حقّة بشعوب الشّرق أدرك «أنّ ما يقوله هؤلاء 'الرّومانسيّون الكاذبون' ما يلبث أن يتحوّل، على نحو فاضح، إلى هراء»[1] وبخلاف جون مِلْتَن وتوماس مور اللذين خلّدا هرمز في قصائد مثل «الفردوس المفقود» و«عبدة الشّيطان»، يقدم لوو صورة مغايرة؛ فيدّعي، واصفاً نفسه «شاهد عيان» أنّه «ممّا لا شكّ فيه أنّه لو كان للأسى جسد بغيض شديد البغض لوُجِد ذلك في هذه الجزيرة التي كانت في يوم ما ذائعة الصّيت»[2].

ويختم رؤيته لهرمز مؤكّداً «أنّها من آخر الأماكن على سطح الأرض التي يتمنّى الإنسان أن يقيم بها»[3]. إنّ شهرة هرمز بأنّها مدينة شرقيّة ثريّة هي ما جعل لوو يعتذر لقرّائه عن تقديمه لهم صورة لم يكونوا يتوقّعونها: «أراني كالذي أتى على عاشقين، فخرّبا عليهما خلوتهما؛ فالذي نسج صورة جميلة لهرمز قوامها أفكار مسبقة سيتألّم بما وسمته بالكذب؛ إلاّ أنّ الحقّ عظيم ولا بدّ له من أن ينتصر»[4].

وعلى النّحو نفسه، ينتقد لوو توماس مور والكتّاب الحالمين الآخرين على تصويرهم الخليجَ تصويراً قريباً إلى الخيال، زاعماً

(1) Charles Rathbone Low, The Land of the Sun, Sketches of Travel, with Memoranda, Hostorical and Geographical, of Places of Interests in the East, Visited during Many Years' Service in Indian Waters (London: Hodder and Stoughton, 1870), p. 178.

(2) Ibid., pp. 180-181.

(3) Ibid., p. 184.

(4) Ibid., p. 200.

أنّه كلّما قرأ قصيدة مور «لالا روخ» خطرت له تلك الأيّام التى قضاها في «الخليج الكئيب الموحش». ويرى أنّ جميع الشّعراء، من الشّاعر الفارسيّ حافظ شيرازي إلى الشّاعر الإنجليزيّ توماس مور، الذين تغنّوا بجمال هرمز «يودّون أن يجعلوها المسكن المقدّس لربّات الشّعر والغناء». بيد أنّه لم يعثر قطّ في الخليج وشواطئه على ما بعث توماس مور على أن «يطرب له ويبتهج به»[1]. ويلخّص رؤيته بالكلمات الآتية:

«عندما نظرت إلى السّواحل الصّحراويّة لتلك البلاد الكئيبة كآبة لا تُنسى، حككت عينيّ وصرفتهما عن الواقع البائس الذي قضى على بَصَري إلى الصّفحة التي أمامي. أنا أستخدم 'قضى على' عن عمد، وأقصد بها معناها الحرفيّ؛ فالرّيح تهبّ مثقلة بالغبار من السّاحل، حاملة على أجنحتها سحباً من حبيبات رمليّة دقيقة لا تُرى، إلاّ أنّها خشنة مؤذية، تنتشر في مساحات مجدبة بائرة، يبدو أن لا حدود لها، تمتد حيثما تصل العين، هذا على افتراض أنّ الجهاز البصريّ فيه شيء من القدرة على 'الإبصار' بعد عاصفة رمليّة»[2].

ويختم وصفه لما رآه في الخليج وما حوله بتأكيد أهمّيّة «التّرحال الحقيقيّ». ومن هذا المنطلق يقارن نفسه بمور، ناقداً إيّاه

(1) Ibid., p. 201

(2) Ibid., p.202.

بأنّه لم يزر قطّ ذلك الجزء من العالم، ويشبّهه ببروفيسور ألمانيّ «استلّ من جوّانه» لوحة يصف فيها الجمل مع أنّه لم يرَ جملاً قطّ في حياته. ويقول عن مسقط إنّها «تراءت له في حلّة حلوة بهيّة من على بعد» ولكنّه ما إن أتاها وجال في «شوارعها البائسة» حتّى صدمه «وسخها وفقرها» الجليّان[1].

وكان نقده لاذعاً أشد اللذع لمظاهر أهل مسقط وأخلاقهم. تفكّرْ في هذا:

> «العرب قوم اجتمعت فيهم رذيلتا الكذب والغشّ؛ فهم خونة في صداقتهم، قساة في عدائهم، قذِرون في مظاهرهم، وسِخون في ملابسهم؛ النّظافة الشّخصيّة ليست لهم أمراً ذا بال؛ أجلاف في تهتّكهم، أفظاظ في خلاعتهم؛ شأنهم في ذلك شأن الأتراك وجيرانهم الفرس. مجمل الكلام أنّهم لا شافع لهم في رذائلهم سوى حماستهم الحيوانيّة الكبيرة»[2].

قد يقول قائل إنّ لوو إنمّا أراد هنا البدو أو عرب البادية، الذين قد يصفهم عرب المدن بما هو ليس أحسن ممّا وسمهم به لوو. إلاّ أنّ الأخير يعمّم وصفه ليعني به العرب كافة، مؤكّداً أنّه من الخطأ أن يظنّ المرء أنّ عرب الدّاخل براء من «رذائل بني جلدتهم»

(1) Ibid., p. 203.

(2) Ibid., pp. 178-179.

من عرب السّاحل[1]. الحقّ أنّ هذا الكلام ليس إلا ضرباً من التّعميم خالياً ممّا يؤيّده ويقوم عليه. ويمكن القول إنّ صورة «المسلمين الفجّار الفسّاق» الشّائعة في القرون الوسطى التي يتحدّث عنها نورمل دانيل جليّة واضحة في نصّ لوو[2]. تأمّل وسمه شعوبَ الشّرق الأوسط جميعاً، الأتراك والفرس والعرب، بـ«الخلاعة والتّهتّك» و«الحماسة الحيوانيّة».

هذه الصّورة «القاتمة» التي يرسمها لوو عن عمان أرسخها وليم أشتون شيفرد، الذي وصل إلى عمان رحّالةً عام 1856. إنّ جدب الأرض وحرارة مسقط كانا أمراً كتب عنه العديد من الرّحّالة، كما سلف الذكر، إلاّ أنّ شيفرد عبّر عنه تعبيراً فيه هزل: «انظرْ حولك، فلا مكان تجد فيه نباتاً، أو شيئاً أخضر إطلاقاً سوى خضرة عمائم بعض السّكّان وأثوابهم على السّاحل»[3]. الحقّ أنّه لم يقف عند القول إنّه لم يجد شيئاً أخضر سوى «خضرة عمائم بعض السّكّان وأثوابهم»، بل أبدى امتعاضاً من «وسخ» المكان والنّاس و«قذارتهما»:

> «نعبر عبر ذلك المدخل الضّيّق لنصل إلى سوق أضيق، حيث نجد تجّاراً يدخّنون وهم جالسون القرفصاء، وجنوداً كسالى وسخين جاثمين وهم

---

(1) Ibid., p. 179.

(2) Norman Daniel, Islam and the West, p. 167.

(3) William Shepherd, From Bombay to Bushire, and Bussora; Including an Account of the Present State of Persia, and Notes on the Persian War (London: Richard Bentley, 1857)

يعانقون بنادقهم، ونساء سيقانهنّ عارية ووجوههنّ مغطّاة، يدفعننا بمناكبهنّ، وعبيداً سوداً إذا ما أتاهم اليقين أنّك لست سيّدهم دفعوك بمرافقهم، وفتياناً أشقياء يشيرون إليك بأصابعهم؛ وهناك الكلاب والقططة والدّجاج والمعز. إنّ القذارة كلّها تحدّق إلى وجهك»[1].

أمّا عن حرارة مسقط، فيقصّ هذه الأقصوصة، فقد سُئِل ذات مرّة بحّارٌ إنجليزيّ: «جاك، مسقط، أيّ نوع من الأمكنة هي؟ ردّ قائلاً: «لا تسأل يا رجل، فالبون بينها وبين الجحيم إنّما هو قيد أنملة»[2]. مسلك لوو في احتقاره العمانيّين قاطبة هو عين ما يسلكه شيفرد؛ فهو يصف البدويّ، مثلاً، ذا «الشّعر المجَعّد» وسيفه المسلول» بالكلمات الآتية:

«هناك عدد كبير منهم وُكِل إليهم مهمّة حراسة إسْطَبْل الإمام، رجال بشعون، مع بنادق مستندة إلى الحائط، ومع نظرة غريبة في عيونهم الخبيثة الماكرة التي لسان حالها: 'نحن حياتنا رخيصة، وأن نقضي على حياتك فذاك ليس بالأمر العسير علينا!'»[3]

إنّ رؤية كهذه، ولا سيّما فكرة العداء الوحشيّ المضمرة في السّطر الأخير من النّصّ المقتبس تناقض ما ذهب إليه هِيُوْد الذي

(1) Ibid., pp. 50- 51.
(2) Ibid., pp. 57-58.
(3) Ibid., p. 56.

عدّ البدويّ «أميراً للكون سلطاناً عليه» كما رأينا في الجزء المعني بالعصر الرومانسيّ. الواقع أنّ شيفرد ذهب إلى أبعد من ذلك فتهجّم على سكّان مسقط كلّهم: «مع أنّهم يحيون ويموتون عبيداً ذهنيّاً إلا أنّهم يَستعبِدون نوبيّين سوداً». يبدو هنا أنّ حسن معاملة العبيد في عمان الذي تنبّه له العديد من الرّحّالة كان لدى شيفرد «عبوديّة واسترقاقاً». ويقول في ذلك إنّه وجد على متن السّفينة التي كان يغادر عليها عبدين هاربين ممّا حسبه وحشيّة سادتهما الذين كانوا «يعلّقونهما من عنقيهما حتّى يشارفا الموت، ثم يضربونهما بالسّياط حتّى يصيبهما الإغماء»[1]. ويتّهم السّكّان بالبلادة والكسل حين يقارنهم بمحمود بن خميس، الذي تحدّثَ الإنجليزيّة بطلاقة، وكان له اهتمام بالتّاريخ الإنجليزيّ والفرنسيّ وأدبيهما. فها هو يقول مادحاً إيّاه:

> «لقد بلغ محمود الغاية في تحرّره وتسامحه رغم كونه مسلماً؛ إذ كان يأكل لحم الخنزير ويشرب النّبيذ مع من هم صفوتنا. كان أفريقيّاً بالولادة، من أهل زنجبار، امتاز من غيره ببنيته الجسديّة وميوله الذّهنيّة، بل فاق على نحو لافت الآسيويّين النّاعسين الكسالى المتراخين من بني جلدته»[2].

إنّ محموداً لم يستحق كلّ هذا الثّناء، ولم يستحق أن يعدّه شيفرد أفضل من جنسه إلاّ لأنّه «كان يأكل لحم الخنزير ويشرب

(1) Ibid., pp. 64-65.

(2) Ibid., p. 61.

النّبيذ». بعبارة أخرى، أشاد به لأنّه غدا إلى الغرب أقرب منه إلى الشّرق؛ ولهذا السّبب وحده، استحقّ أن يكون متحرّراً نشيطاً، ولهذا السّبب وحده أيضاً، تبرّأ «من الآسيويّين النّاعسين الكسالى المتراخين من بني جلدته».

كما زار عمان عام 1863 وليم جِفورد بالجريف، الموصوف بـ«أكثر مستكشفي الجزيرة العربيّة الإنجليز غموضاً»[1]. فقد أتى هرمز وقطع السّاحل العمانيّ حتّى وصل إلى صحار ثمّ مسقط. يقول جي أي هامِلتَن، ممّن كتب سيرة بالجريف الذّاتيّة، إنّ أوّل ما انطبع في ذهن بالجريف عن الجزيرة العربيّة كان مستقى من قراءته لإحدى ترجمات قصّة غرام عنترة وبطولته، ممّا ولّد فيه الرّغبة في القيام بحملة تبشيريّة لدى الشّعوب العربيّة؛ فشدّ رحاله إليها، متنكّراً على نحو محفوف بالمخاطر كطبيب وتاجر سوريّ مسيحيّ؛ وذلك من أجل الوقوف على مدى نجاح المشروع التبشيريّ عند «العرب الخُلّص الأقحاح»[2]. إلاّ أنّ بعض النّقّاد أثاروا الشّكوك فيما إذا كان بالجريف قد زار عمان، جون فليبي، مثلاً، يهاجمه في الفصل الثّامن من كتابه «**قلب الجزيرة العربيّة**» زاعماً أنّه لم يذهب إلى أبعد من حائل في المملكة العربيّة السّعوديّة[3]. وفي المقابل، يرى روبن بدويل أنّ «رواية بالجريف

---

(1) Kathryn Tidrick, Heart Beguiling Araby: The English Romance with Arabia (London: I. B. Tauris, 1989).

(2) J.A. Hamilton, 'Palgrave, William Gifford' in Dictionary of National Biography, ed. Sidney Lee (London: Smith, 1895) XXXXIII pp, 109-110 (P. 109).

(3) St. John Philby, The Heart of Arabia: A Record of Travel & Exploration, 2 vols (London: Constable, 1992), pp.117-156.

لما شاهده في مسقط قُبلت من قِبل معظم الكتّاب على أنّها دقيقة». وبين هذا وذاك ترى كاثرين تيدرك أنّ توجيه الاتّهام إلى بالجريف بالتّجسّس في مسقط لمصلحة نابليون الثّالث أمر لم يُتحقّق منه بعد، و«يبدو أنّه اتّهام اختلقه من كان يكنّ له العداء»(1).

يخصّص بالجريف ثلاثة فصول لعمان من كتابه «سرد الأخبار». وبناء على احتكاكه بالسّوريّين والوهّابيّين وسكّان مسقط ومقارنة بعضهم ببعض من حيث العقائد والعادات والأعراف، يخلص إلى أنّ العمانيّين يشاطرون عرب الجزيرة الآخرين خصالاً عديدة. إلا أنّه يرى المذهب الإباضيّ في عمان ثوريّاً له خصوصيّته من بين المذاهب الإسلاميّة الأخرى:

> «إنّ أصول ابْن عبد الوهّاب ومبادئه، حتّى تلك المتعلّقة بمحمّد نفسه، تجد تأييداً ضئيلاً في عمان، حيث امتزجت المعتقدات الدّينيّة والقيم الأخلاقيّة والمدنيّة على نحو أكثر ممّا عليه الحال في الأحساء، وبطريقة شديدة الغموض وبصور متعدّدة وأشكال متنوّعة، ممّا نجم عنه عقائد جديدة مبنيّة على القديمة بناء تبنّى النّصف وترك النّصف الآخر»(2).

---

(1) انظر:

Robin Bidwell, 'Bibliographical Notes on European Accounts of Muscat 1500-1900' Arabian Studies, London 4 (1978), 123-159, and Tidrick, Heart Beguiling Araby, p. 94.

للمزيد من تفاصيل الجدل الدّائر حول رحلات بالجريف انظر:

Benjamin Braude, 'Palgravecv and his Critics, the Origins and Implications of a Controversy: Part One, the Nineteenth Century - the Abyssinian Imbroglio' Arabian Studies, 7 (1985), 97-138.

(2) William Palgrave, Narrative of a Year's Journey, II, p. 257.

لقد كان بالجريف يشمئزّ من الوهّابيّين اشمئزازاً شديداً بما عاناه من تعصّب حتّى إنّه حُكِم عليه بالإعدام. هذه المعاملة وما قابلها من «تمدّن» العمانيّين جعلاه يشطّ في حكمه على المذهب الإباضيّ، فعدّه ثوريّاً ليس من وجه مقارنته بالوهّابيّة فقط بل حتّى من وجه مبادئ «محمّد نفسه». ففي غير موضع من كتابه يصرّ على أنّ العمانيّين يختلفون عن غيرهم من المسلمين. ويأتي في ذلك بغريب القول وعجيبه، فيزعم تارة أنّهم رفضوا المزيد من التّعامل مع «العالم المحمّديّ الشّكِس»، وأنّهم قالوا ببطلان «الحجّ إلى مكة وبطلان أحكام القرآن»، وتارة أخرى أنّهم استقلّوا عن العالم الإسلاميّ، وبقوا بعيدين عنه، فاتّخذوا شكلاً من الدّين والحكومة رأوه الأنسب لهم، من دون فرض أو تدخّل خارجيّ[1]. ويواصل شططه فيعلن أنّ أحكام الميراث في عمان تختلف عن «تلك التي ينصّ عليها القرآن»، فنصيب «المرأة يساوي نصيب الرّجل، وليس لها نصف ما له»[2]. كما يحذو حذو بعض الرّحّالة الذين مرّ ذكرهم فيقول إن «النّبيذ يُشرَب على الملأ» في عمان، ولا سيّما في منطقة الجبل الأخضر حيث تزرع أشجار الكرمة[3].

أضف إلى ذلك أنّه يذهب إلى أنّ للمرأة في عمان وضعاً له طابعه المحلّيّ الخاصّ. فيقول عن النّساء العمانيّات إنّهن يفقن عموماً أمثالهنّ في أيّ مكان آخر؛ فلهنّ من الفرص ما للرّجال،

---

(1) Ibid., p. 261.

(2) هذا المعتقد لا وجود له، حسب علمي، في الفكر الإباضيّ.

(3) Ibid., p. 264.

و«وجوههنّ ليس مضروباً عليها الخمار الإسلاميّ». وهو ما يشكّل، في رأي بالجريف، مزيّة لهنّ؛ فـ«العمانيّات لا مثيل لهنّ في الجمال في الجزيرة العربيّة كلّها وربّما في آسيا»[1]. ويؤكّد أنّ وضع المرأة في عمان كان بعيداً عن التّمييز الذي كان يمارسه الوهّابيّون ضدّها بصرامة شديدة في نجد والأحساء والجوف:

«فالرّجل والمرأة في عمان يُعامَلان معاملة قوامها المساواة على نحو يكاد يكون أوروبّيّاً، ونادراً ما تجد بيتاً يرحّب بزائره على نحو أقلّ دفئاً ممّا يرحّب به أهله. أمّا في شؤون الحياة اليوميّة، فالنّساء يبادرن إليك، ويُظهِرن أنفسهنّ، ويتجاذبن الحديث، شأنهنّ في ذلك شأن عامّة البشر ذوي التّفكير المتّزن، خلاف نساء نجد والرّياض اللاتي يسود وضعهنّ الكتمان والصّمت»[2].

وقال أيضاً إنّ «التّسامح» سمة يتميّز بها العمانيّون من غيرهم من المسلمين، وينتقد الرّحّالة الدنماركيّ نيبور الذي زار مسقط عام 1765، متّهماً إيّاه بأنّه استند إلى «الإشاعات» فيما نقل عن عمان وسكّانها[3]. فنيبور، في رأيه:

---

(1) Ibid., p. 264.

(2) Ibid., p. 330.

(3) كارستن نيبور Carsten Niebuhr (1733-1815) كان رحّالة دنماركيّاً رائداً في شبه الجزيرة العربيّة. فقد التحق عام 1760 بالبعثة العلميّة التي أرسلها الدنماركيّ فردريك فيFredrick V of Demark لاستكشاف مصر. وكانت البعثة تتألّف، إلى جانب نيبور، من فريدرك كرستين فون هافن Friedrich Christian von Haven=

«وقع في خطأ ليس غريباً بالنّظر إلى قصر مدّة مكوثه؛ فنسب أعراف الوهّابيّين المتطرّفة ـ من انصراف عن التّبغ، وغلوّ في التّشديد على أداء الصّلوات، وشغف برثّ الملابس، أي كلّ ما يتميّز به مذهبهم ـ إلى السّكّان الأصليّين للبلاد، ليعلن فيما بعد أنّ الإباضيّة ليسوا مسلمين أصوليّين فحسب بل متقشّفين أشدّ التّقشّف»[1].

من هنا يظنّ بالجريف أنّ الرّحّالة الدنماركيّ أشكل عليه الأمر، فلم يميّز العمانيّين من الوهّابيّين الذين كانوا يزورون مسقط مع أهل عمان من المناطق الأخرى؛ فالواقع، في رأي يالجريف، كان خلاف ما صوّره الرّحّالة الدّنماركيّ؛ فأسواق مسقط وغيرها من البلدات كانت «ملآنة بالتّبغ والأفواه بالغليون». أمّا عن الصّلاة فيقول إنّ مسقط كان بها الكثير من المساجد، إلاّ أنّك «قلّما تجد

= والعالم اللغويّ والمستشرق الدانماركيّ بيتر فورسكالPeter Forrskal عالم النّبات السّويديّ كرستين كارل كرامر Christian Carl Kramer والطبيب الدانماركيّ عالم الحيوانات والفنّان الألمانيّ جورج بورنفيند Georg Baurenfeind. وقد قضى أفراد البعثة عاماً واحداً في مصر، ثمّ شدّوا رحالهم إلى جدّة ثمّ اليمن. وقد كان أنّ الواحد منهم انهار تلو الآخر جرّاء إصابتهم بالملاريا. وكان نيبور هو الوحيد الذي نجا، فواصل استكشافه، زائراً كلاً من مسقط وبوشهر وشيراز وبغداد ودمشق والقسطنطينيّة. ويورد رحلته في كتابه:

Travels through Arabia and other Countries in the East, trans. by Robert Heron, 2 vols. (Edinburgh: Printed for R. Morison, 1792

أمّا وصفه لمسقط ولما شاهده فيها فهو في المجلّد الثّاني من الصفحة 113 حتّى 125.

(1) William Palgrave, Narrative of a Year's Journey, p. 265.

إباضيّاً واحداً في تلك المساجد أو في غيرها». أمّا عن بساطة ملابسهم فيؤكّد أنّ العمانيّين لم يكونوا أحقّ بمدح نيبور من «قاطني فيينا أو باريس». ويخلص إلى أنّه:

«بناء على تجاربي وخبراتي، أرى أنّ العمانيّين ألطف العرب مزاجاً وأحسنهم وفادة وأحلاهم ودّاً؛ مجمل القول أنّهم أفضلهم دماثة وأدباً، بلغ تسامحهم مبلغاً لم يُعرَف في أيّ مكان حتّى في أوروبّا؛ إذ تجد تشكيلة متنوّعة من الأعراق والأعراف والأديان، فهناك اليهود والمسيحيّون والمحمّديّون(*) والهندوس، كلّ يعبد الله بالطّريقة التي يرتضيها، يلبس الذي يراه الأنسب له، ويتزوّج دون قيد ويرث، ويقبر موتاه أو يحرقهم كما يحلو له، لا أحد يسأل، لا أحد يسببّ ضيقاً أو إزعاجاً، ولا أحد يقف عائقاً أمام أحد»[1].

إن أردنا أن نفهم صورة حسنة كهذه حقّ الفهم، وجب علينا أن نضعها في سياقها التّاريخيّ ونقايسها بصور مناطق أخرى من الشّرق الأوسط. فالوهّابيّون، مثلاً، عدّهم العديد من الرّحّالة «متعصّبين» و«همجاً»؛ فبالجريف نفسه نجا، بشقّ النّفس، من الموت الذي حكموا به عليه، فهم لم يكونوا ممّن يحتملون «كافراً»

(*) الاسم الشائع قديماً للمسلمين في بعض الأدبيات الغربيّة، كما سبق التّنبيه في الفصل الأوّل. (المترجِم)

(1) Ibid., pp. 265-266.

في بلادهم، بل إنّ المسلمين من المذاهب الأخرى لم ينجوا منهم، كما يؤكّد بالجريف نفسه؛ فحملاتهم العسكريّة الدّمويّة على عمان، في رأي بالجريف، كانت موجّهة ضدّ «أعداء الله»، ومبرّرة بـ«كفر أهل عمان»[1]. فلا عجب أنّ العمانيّين كانوا يمقتونهم مقتاً شديداً، بل انتهى بهم مقتهم إيّاهم أنّ أحداً منهم من صحار قال حين لقيه بالجريف: «إنْ جدّ الجدّ وعزم الأمر وكان لنا أن نختار بين المسلمين والإنجليز سادة لبلادنا لفضّلنا دون كبير تردّد أو عميق تفكير الإنجليز، بل نحن إلى اختيار الشّيطان حاكماً لنا أقرب منّا إلى اختيارنا المسلمين»[2].

وهناك أمر آخر تناوله بالجريف مثالاً على تميّز العرب العمانيّين، وهو منزلة العبيد عندهم؛ فالعديد من الرّحّالة، كما سلف الذكر، قالوا كلاماً حسناً عن حسن معاملة العرب لعبيدهم، بيد أنّ بالجريف اصطفى العمانيّين مثالاً على ذلك ليس في سياق مقارنته إيّاهم بالأوروبّيّين فحسب بل بالعرب قاطبة. وقبل مناقشته لنظام العبوديّة في عمان، ينصح قرّاءه على ألا يساووا بينه وبين «النّظام الجهنّمي الموسوم بتلك الوحشيّة والفظاعة المعهودتين في النّصف الغربيّ من العالم». ويقول في تبيين رأيه هذا:

«إنّ موضوعي الحالي هو تلك الطّائفة السّوداء من البشر التي تعيش معزّزة مكرّمة في عمان ومدى

(1) وللاستزادة حول جرائم الوهّابيّين في عمان انظر:
William Palgrave, Narrative of a Year's Journey, pp. 276-299.

(2) Ibid., pp. 335-336.

تأثير تلك الطّائفة فيما يجري من الأمور في هذا الجزء من الجزيرة العربيّة. وهو تأثير ليس ممكناً لنا فهمه إذا ما انطلقنا من منطلقنا الأنجلوسكسونيّ القائم على العزل والفصل، إلاّ أنّه واسع الانتشار لدى القحطانيّين الذين يقدرونه حقّ قدره لكونهم أكثر رهافة منّا»[1].

يخصّ بالجريف «القحطانيّين» بالذّكر دون غيرهم من العرب لإيمانه أنّ هناك تشابهاً بين العرب في وسط الجزيرة العربيّة وشمالها وبين الأوروبيّين في أنّ العبيد بينهم لا حول لهم ولا قوّة، شأنهم شأن أولئك الذين في نورفوك أو يوركشر[*]؛ «على أنّ الوضع في عمان كان مختلفاً اختلافاً كبيراً»[2]. وفي السّياق ذاته يستنكر بالجريف نفاق إنجلترا فيما يخصّ الرّقّ، قائلاً إنّها، من باب الدّعاية السّياسيّة، تتّهم سكّان الخليج بمزاولة تجارة الرّقيق: «فقد جَلبَت على نفسها قدراً كبيراً من الخزي، (ويحزنني أن أقول قدراً كبيراً من السّخريّة أيضاً)، بمعارضتها تجارة الرّقيق من جانب، وممارستها تلك التّجارة، بطريقتها الخاصّة، من جانب آخر»[3].

على أنّ إعجاب بالجريف بالعمانيّين يعكّره أمران يظنّهما

(1) Ibid., p. 271.

(*) نورفوك ويوركشر مقاطعتان في إنجلترا. (المترجم)

(2) Ibid., p. 272.

(3) Ibid., p. 303.

يكشفان عن «جانب أكثر قتامة» من شخصيّتهم؛ فعمان كانت له «بلداً للمتعة واللهو والرّقص والغناء والاستعراض والعيش الوافر»، ممّا يظهر «الجانب السيئ لأخلاقهم». بيد أنّه لا يأتي حتّى بمثال واحد على ما يسِمه بـ«الجانب السيئ لأخلاقهم»، وإنّما يشير إشارة إلى ما تتمتّع به نساؤهم من «حسن وجمال» وما يتمتّع به رجالهم من «طُرَف الكلام». و«الوصمة» الثّانية، في رأي بالجريف، هي «انتشار، حقيقة كان ذلك الانتشار أم وهماً، الفنّ الأسود والإيمان بالشّعوذة والخرافات»، ممّا أدّى إلى أن تُعرَف عمان بأنّها «بلاد السّحرة»(*). فقد سمع قصصاً عديدة عن رجال «حُوِّلوا» إلى وحوش من قِبل نساء شمطاوات أو رجال مشعوذين، فضلاً عن روايات فظيعة مخيفة عن «سَحرة مختفين عن الأنظار أو بشر حُوِّلوا إلى كائنات عجيبة غريبة، أو شربوا شراباً سحريّاً تولّد منه الحبّ أو أثيرت به الرّغبة الجنسيّة، على نحو جاوز «اللّيالي العربيّة» أو قصص آل جريم»(**)(1).

كما زار مسقط وظفار ثيودور ومابيل بينت 1889 و1895، على التّوالي(2)، يبدو أنّ الزّوجين لم يجدا ما راقهما كثيراً في مسقط،

(*) يذكر بالجريف الكلمة العربيّة بحروف إنجليزيّة، فيكتبها على النّحو الآتي: Belad-es-Soharah. (المترجِم)

(**) جاكوب جريم (1785-1863) وفيلهم جريم (1786- 1859) كانا أخوين ألمانيّين قاما بجمع مجموعة من القصص الشّعبيّة. (المترجم)

(1) Ibid., p. 267-271.

(2) جيمس ثيودور بينت James Theodore Bent (1852-1897) كان رحّالة وعالم آثار إنجليزيّاً، سافر كثيراً برفقة زوجته ميبل، فزارا إيطاليا واليونان وسان مارينو وإثيوبيا وجنوب أفريقيا والبحرين وعمان. وكانت تحقيقاته الأثريّة قادته =

فرأيا ساحلها بغيضاً، تنبعث منه روائح منفرة، ومتلوّثاً بأوساخ المدينة ونفاياتها عند انحسار الماء عنه»[1]. أمّا المدينة نفسها فقد كانت «شديدة الكآبة»، والأسواق «ضيّقة ووسخة»، بل حتّى الحلوى العربيّة كانت مجلب اشمئزاز لهما، إذْ «إنّ الزّنوج كان موكولاً إليهم تحريكها»[2]. لنا أن نقول إنّ الوقت الذي زار فيه الزّوجان مسقط كان له دور في وصفهما لها بهذه الطّريقة الكئيبة الموحشة؛ فالسّيّد سعيد، السّلطان «الهُمام المَهيب» «المهذّب المتمدّن» الذي كان على رأس الإمبراطوريّة العمانيّة، قد مات، والسّيّد فيصل بن تيمور، حاكم البلاد في أثناء زيارتهما لها، قد أهمل شؤون المدينة، وكان «مستبدّاً على نحو مطلق»؛ فقد رأى الزّوجان أنّ المحكوم عليه في عهده كان يمكن أن يُقتَل، تنفيذاً لأوامر السّلطان، بوضعه في «قفص أسد أو في ميدان قبالة السّاحل ثم بتقطيع جسمه ورمي أجزائه في البحر»[3].

= إلى طرق اللبان التي كان التّجار يسلكونها قديماً. رحلات بنيت واستكشافاته مذكورة في أعماله المتعدّدة:

A Freak of Freedom Or the Republic of San Marino (London: Longman, 1879), The Cyclades or Life among the Insular Greeks (London: Longman, 1885), Early Voyages and Travels in the Levant (London: Hakluyt Society, 1893), The Ruined Cities of Mashonland (London: Longmans Green, 1893), The Sacred City of the Ethiopians: Being a Record of Travel and Research in Abyssinia in 1893 (London: Longmans, 1893) and Southern Arabia, (London: Smith, 1900).

للاستزادة انظر:

Anon 'Obituary: J. Theodore Bent, F. S. A.', Geographical Journal, 9, no. 6. (1897) pp: 670-671.

(1) James Bent, Southern Arabia, p. 48.

(2) Ibid., p. 63.

(3) Ibid., p. 58

بيد أنّي أرى أنّ مسقط «الكئيبة الموحشة» وحاكمها «المستبدّ» لا يمكن أن يعزى إليهما وحديهما موقف الزّوجين المجحف في حقّ عمان، تاريخاً وشعباً؛ إذ نراهما يقدّمان كفاح العمانيّين ضدّ البرتغاليّين الغزاة على أنّ مبعثه كان «نيّات خبيثة». وفي المقابل يصفان البرتغاليّين، رغم إقرارهما بأنّهم في أثناء احتلالهم عمان أحرقوا مسقط ودمّروها تماماً و«بتّكوا آذان المساجين وأنوفهم»[1]، بأنّهم «روّاد حضارة جريئون». الحقّ أنّ اتّجاهات الزّوجين الإمبرياليّة بلغت الغاية عند إعلانهما ضرورة الوجود البريطانيّ في المنطقة: «نحن نحتفظ بسفينة حربيّة إنجليزيّة في الخليج؛ إذ نؤمن إيماناً جازماً بأنّ تلك البلدان يجب أن تكون خاضعة لنا وتحت حمايتنا»[2]. وزارا في عام 1895 كلاً من مرباط والحافة وجبال القرا في جنوب عمان أو ظفار. وعند اعتلائهما قمّة جبل القرا وجدا كثيراً من النّبات والطّيور المائيّة، فكان «المنظر جديراً بالنّظر وحقيقاً بالمشاهدة». أمّا النّاس فكان رأيهما فيهم أنّهم «كرماء جداً»[3].

وعلى غرار ما ذهب إليه بينت وزوجته، تحدّث اللورد كرزن، الذي زار مسقط عام 1892 لإجراء مسح للخليج «الفارسيّ»، بالنفس الإمبرياليّ نفسه في كتابه «بلاد فارس والمسألة الفارسيّة». وقد تحدّثتُ فيما سلف عن رؤيته أنّ عمان مستعمرة بريطانيّة: «نحن من يمنح حاكمها العون الماليّ، ونحن من يملي عليها

(1) Ibid., pp. 49-51.

(2) Ibid., p. 46.

(3) Ibid., pp. 256-267.

سياستها، من هنا يحقّ لنا ألاّ نتحمّل أيّ وجه من وجوه التّدخّلِ من قِبل طرف آخر». بل إنّه يرى التّدخّل الإنجليزيّ في الخليج ضرورة لا لبس فيها، فكان من واجب «بريطانيا العظمى» أن تؤمّن حياة شعوب الخليج من القرصنة والتّنازع». يقول في ذلك:

> «ليس من المغالاة القول إنّ حياة وممتلكات المئات والآلاف من البشر تحميها إدارة محميّة الخليج الفارسيّ البريطانيّة... فحياة المئات من البريطانيّين قد ضُحّي بها، والملايين من المال البريطانيّ قد صُرِفت لتهدئة المياه الهائجة»[1].

واضح أنّ هذا ليس بصوت رحّالة بقدر ما هو صوت سياسيّ لا يريد من «مرؤوسه» أن «يتكلّم»، وإن تكلّم فإنّ عليه أن يؤكّد صحّة ما يقوله له؛ إنّه منطق المستعمِر الذي لا يريد من المستعمَر الخاضع له أن يتقبّل هيمنته فحسب، بل يحسن ظنّه به ويحسبه خيّراً. ويقتبس جيفري ناتش في تطرّقه إلى هذا «الخطاب المنمّق الطّنّان للإمبرياليّة العليا» قول كرزن عند عودته من رحلته حول العالم عام 1893: «إنّ لقوّة الإنجليز وعظمتها سحراً يُشعِرك بأنّ كلّ جهد تبذله وكلّ عصب تحمّله فوق طاقته لا يمكن أن يُكرَّسا لهدف أنبل وأسمى من أن نستمسك بالعروة الوثقى التي نحكم بها قبضتنا على الهند»[2].

---

(1) George Curzon, Persia and Persian Question, p. 464.

(2) Geoffrey Nash, 'Travel as Imperial Strategy: George Nathaniel Curzon Goes East,1887-1894', Journeys, 2, no. 1 (2001), 24-44 (p. 42).

سوف أختم الفصل بمناقشة بعض الأمور التي لها صلة بالفرضيّات التي تمّ التّطرّق إليها في بداية الدّراسة. أوّلاً، إنّ ما رواه الرّحّالة البريطانيّون يوفّر لنا قدراً كبيراً من الأدلّة على أنّ التّباين سمة بارزة في الخطاب الغربيّ حول الشّرق؛ ففيما كتبه الرّحّالة البريطانيّون عن عمان نجد أصواتاً تتّسم بالتّنافر وبغياب التّجانس والتّساوق، إذ بإمكاننا أن نحدّد سمات كتابات القرن السّابع عشر التي تميّزها من كتابات القرن الثّامن عشر والقرن التّاسع عشر فضلاً عن كتابات العهدين الرّومانسيّ والفكتوريّ. فإن تفكرّتَ معي في وجوه الاختلاف، مثلاً، بين الطّريقة التي يُصوِّر بها عمان كلّ من جون فراير (1677) وهنري كورنوول (1716) من جهة، وجون أوفنجتَن (1693) أو ألِكسَندر هاملتَن (1715) من جهة أخرى، فلن تجد اتّساقاً مطّرداً بين هؤلاء الرّحالة؛ ففراير وأوفنجتَن لم يتشاطرا الرّأي نفسه حول السّكّان مع أنّهما زارا عمان في المدّة نفسها. ويمكن أن نقول الشّيء ذاته عن كورنوول وهاملتَن. هذا اللاتجانس يشكّل تحدّياً لمشروع إدوارد سعيد الذي يذهب فيه إلى أنّ الخطاب الاستشراقي تقوم مرجعيّته على بنية الخطاب المخبوءة، والمتّسمة بـ«الإجماع والثّبات والاستمراريّة»[1].

أمّا فيما يتعلّق بمقولة «شرقنة الشّرق» التي أتى بها سعيد ليتّهم بعض الرّحّالة الأوروبّيّين بتصوير الشّرق «ليس طبقاً لواقعه بل طبقاً للحلّة التي ألبسه إيّاها المستشرقون»[2]، فيمكن القول إنّ هذه

(1) Edward Siad, Orientalism, p. 206.

(2) Ibid., p. 104.

الرّؤية قد تكون صحيحة بشكل عامّ فيما يتعلّق برحّالة من أمثال جستوف فلوبرت وشاتوبريان وبنيامن دزرائيل؛ إلا أنّه من المهمّ ألا نحشر الرّحّالة جميعاً في زاوية أحاديّة اللون متجانسة الرّؤى، فهناك من الرّحّالة من لم ينطلق من «صورة مشوّهة» لـ«واقع» الشّرق، وإنّما اجتهد أن يصوّره حسب رؤيته له، وليس حسب صورة مرسومة سلفاً؛ فجيمز بيل فريزر، الرّوائي الإسكوتلندي الذي تُنووِل فيما سلف، حين زار هرمز عام 1821 لم يصفها بالطّريقة التي تمّ «شرقنتها»، وإنّما أعلن أنّ «ثراء هرمز وبهاءها إنّما بولغ فيهما مبالغة لا حدّ لها». وعلى النّحو نفسه حين زار هرمزَ تشارلز راثبون لوو في ثمانينيّات القرن التّاسع عشر سارع إلى نقد الشّعراء الرّومانسيّين الذين احتفوا بهرمز في أشعارهم. ما أريد أن أؤكّده هو أنّ فريزر ولوو كان بإمكانهما أن يقوما بـ«شرقنة» هرمز، بخلق هرمز غنيّة وبهيّة (على شاكلة القصص)، ولو فعلا ذلك لاستمالا القرّاء الإنجليز أكثر من وصفهما لها بـ«البقيّة الباقية لأطلال مدينة شرقيّة استحالت في الأعمّ الأغلب إلى ركام من النّفاية»، إلاّ أنّهما ذهبا إلى تصوير الوضع «الحقيقيّ» للبلدة في ذلك الوقت. الإشكاليّة هي أنّ سعيداً يعدّ الاستشراق «آلية لكتابة ورؤية ودراسة صيغت (أو شُرقِنت) طبقاً لإملاءات ومنظورات وضروب من الانحياز الفكريّ يُزعَم أنّها صالحة للشّرق»[1]. وهذه رؤية لا تتّسع لأصوات رحّالة من أمثال فريزر ولوو.

ويهاجم إدوارد سعيد وليم بالجريف لكونه من أولئك الذين

---

(1) Ibid., p. 202.

«يجمعون بين الدّراسة الأكاديميّة للشّرق والعمالة الإمبرياليّة»، وأنّه لم يتردّد في «التّخلّي عمّا يميّزه فردا»، وذلك لأنّه «لا يمكن أن يكون المرء أوروبّيّاً في الشّرق ومتعلّماً إلا إذا رأى الشّرق منطقة خاضعة لحكم أوروبّا»[1]. وهذا زعم يجب الرّد عليه؛ فبادئ ذي بدء لم يأتِ سعيد من كتابات بالجريف بما يدلّل به على كلامه هذا، وإنّما أتى بما هو ضرب من التّعميم المطلق عن العديد من الرّحّالة الذين زاروا الشّرق الأوسط من أمثال تي إي لورانس وهنري بالمر ودي جي هوجرث وجيرترود بيل ورونالد ستورز وجون فليبي، فاتّهمهم، بقضّهم وقضيضهم، بأنّهم «وكلاء إمبرياليّون»، من دون سند أو دليل. كما أنّ بالجريف، مع «غموضه» كرحّالة وتحامله على الإسلام في بعض الوجوه، كما تذكر كاثرين تيدريك، كان يتمتّع بشخصيّة فريدة ليس من الصّعب إيضاحها؛ فإعجابه بتسامح العمانيّين وحسن ضيافتهم، على كرهه لبعض المسلمين مثل الوهّابيّين، إنّما هو دليل على أنّ في كتاباته أصواتاً متعدّدة ومتنوّعة، فضلاً عن ميله إلى النّقد الذّاتي حين استنكر معايير إنجلترا المزدوجة في موقفها تجاه العبيد، كما رأينا فيما مرّ. إنّ ما يجهله سعيد عن بالجريف هو مدى تعقيد شخصيّته؛ فقد تأثّر وعيه القوميّ بارتداد أبيه عن اليهوديّة واعتناقه الكاثوليكيّة، فـ«انصرف، بعيداً، عن الوحدة السّاذجة للهويّة الدّينيّة والعرقيّة»[2]. الحقّ أنّ اهتمامه في أواخر عمره «بشنتوإزم»[3]،

(1) Ibid., Pp. 196-197.

(2) Kathryn Tidrick, Heart Beguiling Araby, p. 88.

(3) Shintoism

العقيدة التي كانت ترتبط بفرقة دينيّة تقدّس الجنس اليابانيّ، إنّما هو دليل على «تعقيد» شخصيّته. لذا من الصّعب أن نشاطر سعيداً تسرّعه، ونقبل حكمه على بالجريف بأنّه كان «وكيلاً إمبرياليّاً» ليس إلا. ويجب أن أوكّد هنا أنّ ما أرمي إليه وراء هذه المحاجّة ليس تخطئة سعيد في قراءته لأدبيّات الرّحّالة الغربيّين حول الشّرق، وإنّما التّنبيه على أنّ تلك الأدبيّات تعجّ بالتّنوّع والتّغاير على نحو أكثر ممّا يظنّه سعيد.

3 الفصل الثّالث

اختراق الدّاخل: ترحال سياسيّ واستكشافات

«إنّ القيام بواجبات كرم الضّيافة أمر يحرص غليه جميع العمانيّين حرصاً شديداً، دابهم في ذلك داب سكّان الجزيرة العربيّة في سائر أجزائها. فالغريب في عمان أينما حلّ استُقبِل بحفاوة واحترام. وقد تطرّقت إلى دينهم في موضع آخر؛ لذا اكتفي هنا بان اؤكّد انّ سكّان عمان يُبدون تسامحاً اكثر بكثير ممّا يُبديه بقيّة المسلمين».

(جيمز ريموند ويلستِد، «ترحال في الجزيرة العربيّة»، المجلّد الأوّل، ص: 340).

إنّ عمان، تاريخاً وطوبوغرافيّة واقتصاداً وشعباً، متأثّرة بتنوّعها الجغرافيّ الهائل؛ فإن كانت سواحلها الطّويلة منفتحة على العالم من خلال البحر العربيّ والمحيط الهنديّ، وإن كانت تلك السّواحل مقصد الكثير من الرّحّالة والبحّارة، فإنّ عمان الدّاخل(*) لم يكن لها الحظّ نفسه من الانفتاح؛ إذ ظلّت، بحكم وقوعها خلف جدران جبليّة، وانعزالها عن العالم بسبب صحراء الرّبع الخالي المترامية الأطراف، وقلّة تواصلها مع العالم الخارجيّ وصعوبته فضلاً عن شدّة تحفّظ أئمّتها في فكرهم الدّينيّ، مجهولة

(*) سوف أستخدم «عمان الدّاخل»، التّسمية الشّائعة في عمان للإحالة إلى المناطق الواقعة وراء النّطاق السّاحليّ في ترجمتي لـinterior، إلاّ أنّي سأكتفي أحياناً بـ«الدّاخل» فقط؛ فواضح كلّ الوضوح أنّ الدّراسة تعنى بعمان، فلا مجال للّبس، ومن ثمّ لا ضرورة لإضافة «عمان» كلّ مرّة. (المترجِم)

للأوروبيّين[1]. كما ظلّت في منأى عن الغزاة الأجانب[2] بحكم ما فيها من حواجز جغرافيّة طبيعيّة؛ فهي منطقة صخريّة وعرة، فيها سلسلة من النّجاد، يتعسّر الوصول إليها بسبب حاجزين: أوّلهما وأكبرهما أثراً هو الجبل الأخضر، الذي يصعب تسلّقه، ويبلغ ارتفاعه عن مستوى البحر 3000 متر، وثانيهما هو سلسلة جبال الحجر، الممتدّة من شبه جزيرة مسندم شمالاً إلى صور في السّاحل الشرقيّ من عمان.

ويبدو أنّ الطّبيب الإيطاليّ فنسنزو ماوريزي، أو الشّيخ منصور، هو أوّل أوروبّيّ اجتاز السّاحل، ووصل إلى شناص والرّستاق في أثناء عمله طبيباً خاصّاً للسّيّد سعيد بن سلطان من عام 1809 إلى عام 1814. ونشر في عام 1819 كتاباً له في لندن عنوانه «**تاريخ السّيّد سعيد**» روى فيه ما شاهده في عمان، فذكر شيئاً من أخبار شناص والسّويق والرّستاق. وأقول من باب الظّنّ إنّه ربّما زار بعضاً من مناطق الدّاخل دون أن يكتب عنها؛ إذ يقول في كتابه: «إنّ ما أورده فيما يأتي هو شيء من المعلومات عن طوبوغرافيّة هذه البلاد جمعتُها في أثناء رحلاتي في الدّاخل»[3].

(1) ذكرتُ في المقدّمة أنّ مصطلح «الدّاخليّة» كان يريد به المستكشفون الأوروبّيّون جميع مقاطعات عمان التي تقع وراء السّاحل. أمّا العمانيّون فيستخدمون «عمان الدّاخل» في حال إحالتهم إلى تلك المناطق.

(2) للاستزادة حول أهمّية عمان الدّاخل انظر:

J. C. Wilkinson, 'The Oman Question: The Background to the Political Geography of South-East Arabia', Geographical Journal, 137, no. 3 (1971), 361-371.

(3) Vincenzo Maurizi, History of Seyd Said Sultan of Muscat, 2nd ed. (Cambridge: Oleander Press, 1984), p. 25.

كما يذكر في خاتمة كتابه أنّ ما أتى به من ملاحظات «عامّة» حول عمان سوف يتبعه كتاب أشمل وأوفى، فـ«العديد من رسائلي ترجع إلى الفترة الطّويلة التي قضيتها في العديد من بلدات الجزيرة العربيّة وقراها، وتتضمّن سرداً شخصيّاً، فضلاً عن معلومات عن تقاليد تلك البلدات وعاداتها»[1]. على أنّ هذا السّرد الشّخصيّ لم يُنشَر قطّ.

الرّحّالة التّالي الذي اخترق مناطق الدّاخل ووفّر للأوروبيّين مزيداً من المعلومات عنها هو الملازم ريموند ويلْستِد من البحريّة الهنديّة، الذي أتى عمان زائراً عام 1835، فجال في طول البلاد وعرضها، بادئاً رحلته من مسقط العاصمة، ثم أبحر نحو قلهات وصور. ومن هناك رحل على الجمال إلى بلاد بني بوحسن، ثمّ واصل رحلته نحو الغرب والجنوب عبر بديّة وإبراء وسمد الشّأن ومنح حتّى وصل إلى المدينة التّاريخيّة نزوى، حيث اعتلى الجبل الأخضر. وعاد بعد ذلك إلى نزوى وهو ينوي زيارة عاصمة الوهّابيّين، الدّرعيّة. إلا أنّ رفضَ المعتمدِ البريطانيّ في مسقط تمويلَ الرّحلة حال دون ذلك. وفي نزوى حملته حمّى أصابته على الرّجوع إلى السّيب. وبعد شفائه أخذ يتجوّل في كلّ من بركاء والمصنعة ومسندم والسّويق إلى أن وصل إلى عبري، حيث رأى بأمّ عينه الدّمار الذي ألحقته بها أيدي الغزاة الوهّابيّين؛ فاستاء من ذلك، وقرّر العودة إلى السّيب. ومن ميناء شناص ارتحل نحو البريمي عبر صحار. ومن البريمي قام برحلة إلى السّاحل الشّماليّ

(1) Ibid., p. 174.

من عمان أو كما يسمّيه ساحل القرصنة[1]. ويبدو أنّه حاول استكشاف عمان مرّة أخرى؛ إذ عاد إليها في نيسان/أبريل عام 1837 إلا أنّ ما حال دون ذلك هو إطلاقه النّارَ على فمه بعد أن بلغت به «الحمّى مبلغاً خطيراً» وبعد أن اجتاحته «نوبة من الهذيان»، فتركت الرّصاصة جرحين في فكّه العلوي، فنُقِل إلى بمباي للعلاج، ثمّ عاد أدراجه إلى أوروبّا[2].

وفي عام 1838 زار عالم النّبات الفرنسيّ بيمارتن ريمي أوتشلوي[3] مسقط، وقطع ماشياً مسافات طويلة بالدّاخل، فوصل إلى نخل ثمّ سيق في الجبل الأخضر، وتنوف ونزوى وبركة الموز وإزكي، وجمع 250 عيّنة من النّبات ونماذج أخرى من الحياة الطّبيعيّة. وقد مات في بلاد فارس بعد فترة قصيرة من تلك الرّحلة، غير أنّ يوميّات رحلاته نُشِرت تحت عنوان «رحلات في الشرق» في باريس عام 1843 وقد تضمّنت خريطة لرحلاته في عمان[4].

وفي عام 1845 قام الملازم سي إيس ديكول، أحد المسّاحين الذين كانوا على متن «بالينورس»، برحلة برّيّة من الأشخرة إلى

(1) هذه الرّحلات كلّها وردت في كتابه Travels in Arabia الذي نشرته أوّلاً دار النّشر جون ميوري في عام 1838 في لندن.

(2) J. K. Laughton, 'Wellsted, James Raymond' in Dictionary of National Biography, ed. by S. Lee (London: Oxford University Press, 1917), p. 1147.

(3) Pierre Martine Reme Aucher-Eloy

(4) انظر:

Samuel Miles, 'Memorandum on Geography of Oman', in The Persian Gulf Administration Reports, 1 (Gerrads Cross: Archive Edition, 1986), pp.117-119 and Brian Marshall, 'European Travellers in Oman and South East Arabia 1792-1950', p. 25.

مسقط عبر بديّة وسناو ومنح ونزوى والجبل الأخضر وسمائل. ومع أنّ كول كان متنكّراً باسم «سالم» إلا أنّه استُقبِل بحفاوة أينما حلّ وأحاطت به حشود كبيرة مأخوذة بالفضول، ففي جعلان «كاد يموت خنقاً من كثرة ما شرب من اللبن»؛ فقد حملته عادات السّكان المتعلّقة بالضّيافة على ابتلاع كميّات كبيرة. وقد لاحظ أنّ العديد من رؤساء القبائل كان لديهم عبيد يخدمونهم، إلا أنّه تعجّب ممّا كان يلقاه هؤلاء العبيد من كرم المعاملة، ويقول في ذلك «فوجئت أيّما مفاجأة حين لمحتُ أنّ الشّيخ كان إذا دنا منه عبد يحيّيه يقوم هو ومن معه ليستقبل ذلك العبد ويحيّيه تحيّة فيها من الاحترام ما يُظهِره العبد له». ومن نزوى انطلق نحو قمّة الجبل الأخضر حيث وجد السّكّان يتعاطون نبيذاً كانوا يصنعونه هم أنفسهم. ويخبرنا كول بأنّه بعد مغادرته نزوى وفي طريقه إلى مسقط مكث ليلة ببيت مخصّص للرّحّالة في قرية تسمّى «إمطي»، وذكر أنّ أغلب البلدات في عمان توجد بها بيوت أعدّت للمسافرين[(1)].

وبين عامي 1874 و1885 جال صمويل بارت مَايِلْز كثيراً في ربوع عمان الدّاخل، شأنه في ذلك شأن ويلْستِد، فزار عدّة مناطق. وكان ممّا ساعده على ذلك هو كونه قنصلاً ومعتمداً سياسيّاً بريطانيّاً في مسقط. فقد زار الأشخرة في أيلول/ سبتمبر عام 1874 على متن سفينة «فيلوميل»، وذلك لدراسة ما ادعى أنّه «حالة من القرصنة». كما قام برحلة أخرى في الشّهر نفسه إلى قلهات، وقدّم صورة

(1) C. S. D. Cole, 'An Account of an Overland Journey from Leskkairee to Muscat and the 'Green Mountain' of Oman', Transactions of the Bombay Geographical Society, 8 (1874-1848), 106-119.

موجزة عن جغرافيّة المنطقة وتاريخها. وبعد وصوله إلى صحار في كانون الثاني/ يناير عام 1875 زار البريمي مارّاً عبر وادي الجزي. وفي شهر تشرين الثاني/ نوفمبر من السّنة نفسها عاد زائراً مرّة أخرى سالكاً الطّريق نفسه. ونظراً إلى اهتمامه بالتّاريخ فقد تطرّق إلى تاريخ كلتا المدينتين، وأورد ملاحظات مهمّة حول «الزُّط»، (أي غجر العرب).

وقد اقتفى خطى ويلْستِد فاعتلى قمّة الجبل الأخضر. ومن بركاء اتّجه نحو نخل، فوصف تنوّع سكّانها وحرارة ينابيعها وقلاعها وحصونها وصناعتها وما لبيوتها من جمال معماريّ. وبعد ذلك وصل إلى العوابي حيث وجد النّساء يستخدمن الزّعفران للتّجميل. وواصل رحلته حتّى وصل إلى قمّة الجبل الأخضر على حماره الذي كان معجباً بقوّته وثباته. ووصف سلسلة الجبل الأخضر تاريخاً وسكّاناً وفاكهة وصناعة. ويبدو أنّه أوّل أوروبّيّ يعتلي عقبة الخزى(*) في وادي الطّائين حيث «واجه طريقاً متعرّجاً منحدراً على نحو مخيف «تتناثر على جانبيه عظام وجماجم مفتّتة لجمال كانت قد سقطت على الطّريق». وفي نهاية السّنة نفسها، أبحر على متن «دراجون» من ظفار إلى رأس «شربثات» بما فيها مرباط والبليد وجزر كوريا موريا. أمّا رحلته الأخيرة فقد قادته إلى «الصّحراء العظمى» أو الرّبع الخالي في كانون الأول/ ديسمبر عام 1885. وزار أيضاً معظم مناطق الدّاخل مثل إزكي ووادي حلفين ومنح وأدم وعز ونزوى وبهلا(**) وجبرين والجبل الأخضر وتنوف

(*) هكذا في النّصّ الأصليّ: .Akabat el Khaza (المترجم)

(**) تكتب «بهلا» أحياناً مختومة بالهمزة «بهلاء» وأحياناً بدونها. (المترجم)

والحمراء وعبري. وبعد ذلك اتّجه نحو ضنك والرّستاق والسّويق وبركاء. ومن رحلته الطّويلة هذه استطاع أن يجمع عدّة تفاصيل عن عادات السّكّان وتقاليدهم وتاريخهم[1].

وفي بداية القرن العشرين قام السّير بيرسي كوكس، القنصل البريطانيّ في مسقط، ببضع رحلات قصيرة في عمان. ففي عام 1902 أبحر من مسقط إلى أبوظبي، ثمّ اتّجه على الجمال صوب واحة البريمي، وانطلق منها عبر الظّاهرة إلى ضنك والمازم وعبري. وواصل رحلته نحو السّليف وجبل الخور وجبرين وبهلا ونزوى، ومنها صعد قمّة الجبل الأخضر عبر تنوف ووادي حبيب ثم أتى مسقط عبر سيق على طول وادي سمائل. وفي عام 1905 ذهب في رحلة أخرى إلى واحة البريمي من رأس الخيمة؛ وذلك لتحديد خطوط طولها وعرضها تحديداً دقيقاً. ومن على البحر وجد كوكس أنّ مسقط كانت تشكّل «صورة آسرة فريدة»، وألمح صخوراً جرداء نقشت عليها أسماء سفن زارت مسقط منذ القدم. ومع ما كان يُعرَف عن مسقط من درجة حرارة «عالية لا يمكن تحمّلها» إلا أنّ كوكس قال إنّه هو وزوجته «مكثا هناك ما يقارب خمس سنوات ملأى بالإثارة».

وفي أبوظبي أعجب بكرم ضيافة الشّيخ زايد، الذي سانده في رحلته من أبوظبي إلى عبري؛ فامتدح نظام حكمه مؤكّداً «أنّ الشّيخ نموذج فائق للنّظام الأبويّ». وكان كوكس محطّ أنظار الجميع أينما حلّ؛ فلم يكن متخفّياً أو متنكّراً باسم أحد، ففي البريمي احتشد

(1) انظر ثَبَت مراجع هذه الدّراسة لرحلات مايلز في عمان.

النّاس حوله حتّى «كاد يختنق»، وفي عبري «أصرّ الجميع، رجالاً ونساء وأطفالاً، على مصافحته رغم أنّ الجوّ كان حارّاً جداً». وفي الجبل الأخضر أحاط به جمع من ربّات المنزل اللاتي ودّعنه بعد محادثة «مهذّبة» و«لطيفة» بقولهنّ: «أوصلك الله سالماً». وفي سيق كان القرويّون «شديدي اللطف والودّ»، فاستقبلوه بكلّ حفاوة وتكريم، وكان كلّ منهم يأتيه، فيصافحه قائلاً: «مرحباً بك»[1].

أمّا بَرْتَرام سيدني توماس فقد استفاد من منصبه ليجول في ربوع عمان من عام 1924 حتّى عام 1931؛ وقد اتّخذه السّلطان رفيقاً له في بعض نزهاته التي كانت تشتمل على الأراضي الممتدّة بين مسقط وشرق الباطنة وغربها والمدن الواقعة على خطّ السّاحل. كما ارتحل على جمل نحو الظّاهرة حتّى انتهى إلى شاطئ الشّارقة. ومن هناك بدأ يبحر راجعاً إلى صحار حيث التحق بالسّلطان ورافقه إلى كلّ من الشّميلية وشناص وخطمة الملاحة وكلباء. وفي طريقه إلى مسقط زار منطقة الباطنة مرّة أخرى. وفي عام 1927 قام برحلات عديدة على ظهر جمال إلى الأجزاء الشّرقيّة من عمان؛ إذ ذهب إلى صور وبلاد بني بوعلي ثمّ مرّ بالحدود الجنوبيّة لصحراء الرّبع الخالي عبر بلاد وهيبة وغبة حنيش حتّى وصل إلى ظفار.

وأعطت هذه الرّحلة توماس فرصة التّجوال في الرّمال، فأغرَتْه صحراء الرّبع الخالي وفتنتْه؛ فما لبث أن وصف رحلته هذه

(1) انظر:

Percy Cox, 'Some Excursions in Oman', The Geographical Journal, 66, 3, (1925), 193-225.

بـ«المغازلة» الأولى. وفي مطلع عام 1930 اتّجه إلى شبه جزيرة مسندم من أجل ما بدا أنه مهمّة سياسيّة تهدف إلى الوقوف على أسباب تمرّد حدث هناك؛ إذ وقف الشّحوح(*) عائقاً أمام سفينة مسح بريطانيّة تريد دراسة شواطئ مسندم. وقد ساعدت هذه الرّحلة توماس على تحقيق هدفين رئيسين: الأول تمثّل في جمع معلومات عن الشّحوح، عاداتهم ولهجاتهم وأعرافهم، والثّاني تمثّل في إخماد «عصيان» الشّحوح وخروجهم على سلطان مسقط، وذلك باستخدام قنابل من على السّفينتين الشّراعيّتين البريطانيّتين «ليوبن» و«ساكلمن». وقد نشر رحلاته في دوريات عدّة، إلا أنّه جمع معظم تجاربه في عمان في كتاب له عنوانه «**إنذارات ونزهات في الجزيرة العربيّة**».

سوف أخصّص معظم هذا الفصل لأعمال جيمز ويلْستِد وصمويل مَايِلْز وبَرْتَرام توماس، على اعتبار أنّ هؤلاء الرّحّالة الثّلاثة قاموا بزيارات أشمل وأوفى ممّا قام به غيرهم من الرّحّالة، وأنّهم قاموا بنشر كتب تعنى بعمان[1].

جيمز ريموند ويلْستِد عام 1835

ولد ويلْستِد عام 1805، وعمل بين عامي 1828 و 1829 منسّقاً للسّير تشارلز مالكوم، ومراقباً في «بمباي مارين». وفي عام 1830

(*) قبيلة عمانيّة تقطن بمسندم بالدّرجة الأولى. (المترجِم)

(1) Alarms and Excursions in Arabia نُشِر مرّة واحدة فقط، وذلك في عام 1931 في لندن عن دار النّشر جورج آلن. وسأستند إلى هذا الكتاب في هذا الفصل، أمّا المراجع الأخرى فستُذكَر عند الضّرورة.

عُيّن ملازماً ثانياً على سفينة «بالينورس» التّابعة لشركة الهند الشّرقيّة، التي شاركت في مسح شامل لخليج العقبة والجزء الشّماليّ من بحر الشّمال. وفي عام 1833 أرسله الكابتن هاينز لمسح السّاحل الجنوبيّ من الجزيرة العربيّة. وقد توقّف في مسقط حين كان مسّاحاً مساعداً على متن «بالينورس» في أيار/مايو عام 1833. وبعد شهر قضاه فيها أبحر إلى الخليج «الفارسيّ» مارّاً بجزيرة هرمز[1].

نشرت رحلات ويلْستِد في ثلاثة أعمال. الأوّل منها سرد لرحلاته بعنوان «**سرد لرحلة في عمان الدّاخل عام 1835**»[2]، والثّاني «**رحلات في الجزيرة العربيّة**» الذي نُشِر عام 1837 في مجلّدين، يرتبط أحدهما فقط بعمان[3]، أمّا العمل الثّالث فهو «**رحلات في مدينة الخلفاء**» الذي نشر عام 1837. وتوجد معلومات تخصّ عمان في الفصل الثّالث من المجلّد الأوّل والفصل الأوّل من المجلّد الثّاني. ويبدو أنّ وصفه لرحلته عام 1835 ملخّص

---

(1) وللاستزادة انظر:

J. K. Laughton, 'Wellsted, James Raymond', p. 1147.

(2) انظر:

James Wellsted, 'Narrative of a Journey into the Interior of Oman, in 1835' Journal of the Royal Geographical Society, 7 (1837), 102-113.

(3) نُشِر الكتاب، كما ذكر سلفاً، أوّل مرّة في عام 1837، وبعد ذلك أعادت طبعه دار النّشر «جراز Graz» في النّمسا. وترجم الكتاب إلى الألمانيّة رودِجر تحت عنوان: .Wellsted' Reisn in Arabien (Hale, 1842) وترجمه إلى العربيّة عبد العزيز عبد الغني إبراهيم تحت عنوان «**تاريخ عمان: رحلة في شبه الجزيرة العربيّة**» (لندن: دار السّاقي، 2002). إلا أنّ التّرجمة العربيّة تقتصر فقط على المجلّد الأوّل، الذي يخصّ عمان، فضلاً عن أنّ بعض فقرات النّصّ الأصليّ محذوفة فيها.

للمجلّد الأوّل من «رحلات في الجزيرة العربيّة». كما أنّه في عمله الثّالث «رحلات في مدينة الخلفاء» يكرّر معلومات ذكرها في «رحلات في الجزيرة العربيّة»، واصفاً جغرافيّة مسقط، ومقدّماً شيئاً من أخبار سكانها وغذائها وتجارتها[1].

وقد تعرّض لانتقاد شديد من قائد «بالينورس»، ستافورد بيتزوورث هاينز[2]، إذ اتّهمه بأنّه يستقي معلوماته من أيّ أحد يصادفه، وهو يقصد بذلك أنّه لم «يكن يستوعب المادة التي كان يجمعها»، لأنّه لم يكن «مسّاحاً جيّداً»[3]. كما يدّعي هاينز أن ويلْستِد في تأليفه «المفردات وأسلوب علم الأرصاد» كان مَدِيناً

---

(1) انظر:

James Wellsted, Travels to the City of Caliphs along the Shores of the Persian Gulf and the Mediteranian Including a Voyage to the Coast of Arabia and Tour on the Island of Socotra, 2 vols (London: Henry Colburn, 1840).

ممّا يثير الفضول أنّ ويلستد لم يذكر رحلته الأولى في مسقط في كتابه الأوّل «رحلات في الجزيرة العربيّة». ويتساءل روبن بِدوِل ما إذا كان «رحلات في مدينة الخلفاء» كتاب انتحله من «صديق ميّت دون أن يقرّ بذلك». كما أنّ برين مارشل يؤكّد أنّ هذا الكتاب من «عمل الملازم إتش أيه اورمزباي، إلا أنه لم يُنسَب إليه». انظر:

Robin Bidwell, 'Travels in Arabia J. R. Wellsted' Geographical Journal, 146, no. 3 (1980) 444-445 (p. 445) and Marshal 'European Travellers in Oman and South East Arabia 1792-1950', p. 24.

(2) Stafford Bettesworth Haines

(3) لمسوحات ويلستد في الجزيرة العربيّة انظر مؤلّفاته:

Memoir on the Island of Socotra' Journal of the Royal Geographical Society of London, 5 (1835), 129-229.

Notes on Bruce's Chart of the Coasts of the Red Sea', Journal of the Royal Geographical Society of London, 5 (1835) 286-295.

Observations on the Coast of Arabia between Ras Mohammed and Jiddah' Journal of the Royal Geographical Society of London, 6 (1836), 51-96.

لهولتَن وكروتِندِن بـ«معلومات لم يقرّ بأنّه استقاها منهما»[1]. رغم ذلك كلّه أرى أنّ رحلات ويلْستِد في عمان تعدّ ذات أهمّيّة تاريخيّة وجغرافيّة وسياسيّة وتربويّة[2]. فالرّحّالة والباحثون جميعاً عدّوه أوّل أوروبّيّ يسافر إلى ربوع الدّاخل. فعلى سبيل المثال يؤكّد بِيتر بِرِنت أنّ ويلْستِد «كشف للغرب جزءاً من الجزيرة العربيّة لم يكن له عهد به سابقاً»[3]. كما أنّ صمويل مَايِلْز، الذي جاب البلاد بين عامي 1874 و1885، يقول إنّ ويلْستِد زاد الأوروبّيّين معرفةً بعمان على نحو «فاق الآخرين»، وإنّ رسمه لتضاريس عمان وحدودها هو «أوّل خريطة يعتدّ بها»[4].

لقد جاب ويلْستِد الدّاخل للتّمعّن في عادات بدو عمان «الأقحاح» وتقاليدهم، ولجمع المزيد من التّفاصيل حتّى يتهيّأ له رسم طبيعة البلاد وبلداتها الرّئيسة. على أنّه من الواضح أنّ رحلاته أتت في إطار رغبة شركة الهند الشّرقيّة في حماية الطّريق البحريّ على سواحل الجزيرة العربيّة الجنوبيّة، وذلك بوضع مراكب حراسة فيها، وكذلك في إطار رغبتها في الحصول على مواقع مناسبة لإنشاء مخازن للفحم الذي كان ضروريّاً لتسيير السّفن البخاريّة. وفي هذا السّياق يجب أن نقف عند المخاوف البريطانيّة لتبعات ما

---

(1) انظر:

Stafford Bettersworth Haines, 'Memoir of the South and East Coast of Arabia' Journal of the Royal Geographical Society, 15, (1845), 104-160 (p. 107 and p. 110).

(2) يتحدّث فِرِد شولتز Fred Scholz في تقديمه للطّبعة الثّانية من Travels in Arabia الصّادرة في عام 1978 بإسهاب عمّا أنجزه ويلستد في رحلاته إلى عمان.

(3) Peter Brent, Far Arabia: Explorers of Myth (London: Qurtett Books, 1979), p. 86.

(4) Samuel Miles 'Memorandum on Geography of Oman', in The Persian Gulf Administration Reports, 1 (London:1986), pp.117-119 (pp. 117, 118).

أنزلته قواتها عام 1821 من عقاب على قبيلة بني بوعلي[1]. ويتجلّى لنا من وصف ويلتسد لرحلته أنّ هذا هو الهدف الذي كانت تنشده رحلته الأولى إلى عمان مع أنّه لم يصرّح بذلك. وربّما كان همّ بريطانيا جمع معلومات استخبارية عن وضع هذه القبيلة وموقفها تجاه بريطانيا وأهمّيّتها كقبيلة تتبنّى الوهّابيّة في منطقة معظم سكّانها إباضيون؛ فهنا كان، حسبما يقول فرد شولتز، «مكمن الدّوافع السّياسيّة والعسكريّة لرحلة ويلْستِد»[2]. لا ريب أنّه في أثناء النّصف الأوّل من التاسع عشر شرعت سياسة شركة الهند الشّرقيّة

---

(1) في تشرين الثاني/ نوفمبر 1820 قام الإنجليز والسّيّد سعيد بن سلطان بحملة عسكريّة لقمع قبيلة بني بوعلي. وكان هدف الإنجليز من الحملة، على زعمهم، التّحقّق ممّا إذا كانت القبيلة متورّطة في عمليات القرصنة. أمّا السّلطان سعيد فكان السّبب لديه هو عصيان القبيلة واعتناقها الوهّابيّة. وكانت الحملة أبحرت من مسقط بقيادة القبطان تي بِرونت إلى صور. ومن ميناء صور تحرّكت القوّات برّاً نحو بلاد بني بوعلي. وقد طُلِب من القبيلة أن تستسلم دون أيّ شروط، إلاّ أنّها رفضت الاستسلام وقرّرت أن تقاتل، فهُزِم البريطانيّون هزيمة كبيرة وخسروا إثرها ستّة ضبّاط ومئتين وسبعين رجلاً وكلّ ما كان لديهم من الأسلحة. وللانتقام من هذه المأساة بُعِثَت قوّات كبيرة من بمباي في كانون الثاني/ يناير عام 1821 تحت قيادة الجنرال السّير ليونل سميث. هاجم الجنرال بني بوعلي في آذار/ مارس، وعلى الرّغم ممّا لقيه من مقاومة شديدة إلا أنّه دمّر القلاع ومحا القبيلة. وبحسب ما قاله روبرت مجنان، الذي التحق بالحملة، فإنّ عدد من قُتِلوا من القبيلة كان خمسمئة شخص، وكان من بينهم بضع نساء. وقد أُرسِل عدد كبير منهم إلى الهند، حيث بقوا هناك سنتين سجناء، وبعد ذلك أُطلِق سراحهم، وأعيدوا مرّة أخرى إلى عمان. انظر:

Samuel Miles, The Countries and Tribes of the Persian Gulf (Reading: Garnet Publishing, 1994), pp. 326-327 and Mignan, A Winter Journey, pp. 248-271.

(2) حول المسح الجغرافيّ لجنوب الجزيرة العربيّة وغربها والجنوب الشّرقيّ منها انظر:

Fred Scholz 'The Significance of Wellsted's 'Travels in Arabia' and 'Introduction to Wellsted' Travels in Arabia, 1 (Australia: Graz, (1978), pp. v-xxii, (pp. vii-ix).

تتحوّل من التّجارة إلى رسم خريطة عمان، بحرها وبرها، ممهّدة بذلك لبريطانيا توسّعها الاستعماريّ. من أجل ذلك، وكما رأينا فيما مضى، بُعِث العديد من المسّاحين البريطانيّين من أمثال ستافورد هاينز وتشارلز كرتندن وهنري كارتر وجي بي سوندرز، بمن فيهم ويلْستِد نفسه، إلى المنطقة. أضف إلى ذلك أنّ إرسال ويلْستِد لكشف عمان الدّاخل يعدّ مؤشّراً لتغيّر آخر في سياسة الشّركة إزاء الخليج؛ إذ بدأت توسّع طموحها خارج حدود ساحل عمان[1].

لقد أتى ويلْستِد عمان في عهد السّيّد سعيد بن سلطان، الذي هيّأ له كلّ ما كان يحتاج إليه لتحقيق مبتغاه؛ فأهدى إليه «فرساً نجديّاً أصيلاً»، ومنحه كلاباً للصّيد وسيفاً مرصّعاً بالذّهب وجمالاً فضلاً عن مرشدين ورسائل إلى شيوخ القبائل في عمان يأمرهم فيها بأن يستقبلوه خير الاستقبال. وكما تقدّم الذّكر في الفصل الماضي كان معظم الرّحّالة البريطانيّين معجبين بشخصيّة السّيّد سعيد، فعدّوه نموذجاً للأمير الشّرقيّ «المتحضّر». لم يشذّ ويلْستِد عن ذلك؛ فعند زيارته الأولى لمسقط امتدح سعيداً على سخائه وسعة عقله ودماثة خلقه، قائلاً: «لم أرَ قطّ حاكماً كان أقرب منه إلى

---

(1) وعلى نحو مماثل يلحظ مايكل تي برافو Michael T. Bravo أنّ اتّجاه الشّركة في الهند من المناطق السّاحليّة إلى المناطق الدّاخليّة يعكسه انتشار مسّاحيها. فهو يقول إنّهم بعثوا فريقاً من مهندسي بنغال لمسح الأنهار الرّئيسة التي تستخدم طرقاً للتّجارة؛ وذلك لكي يجمعوا معلومات ويؤمّنوا الطّريق لحملات يجتنون منها أموالاً.

Precision and Curiosity in Scientific Travel: James Rennell and Orientalist Geography of the New Imperial Age (1760-1830)', in Voyages and Visions towards a Cultural History of Travel, ed. by Jas Elsner and Joan-Pau Rubies (London: Reaktion Books, 1999), pp. 162-183 (p. 172).

النموذج الخَيِّر للأمير الشّرقيّ»[1]. بل يؤكّد إعجابه به في تعامله مع الأوروبيّين؛ إذ كان «دائماً يُبدي من العناية أدفأَها ومن الكرم أوفَره»، ويضيف في هذا الشّأن:

«إنّ أهمّ ما تتّسم به حكومة هذا الأمير هو بعدها عن ضروب القمع والعقاب العشوائي، وسعة صدرها لكلّ المعتقدات وتسامحها معها، وإبداؤها الكرم واللطف الكبير لتجّار أيّ بلد يفدون إلى مسقط ويقيمون بها»[2].

إنّ إعجابه بالسّيّد سعيد جعله ينتقد الحكومة البريطانيّة في موضع آخر لتقصيرها في حقّ «إمام مسقط» على ما قدّمه من إسهام في إلغاء الرّقّ، في مقابل ما لقيته أسبانيا المسيحيّة:

«إنّ إمام مسقط لم ينل ما يمكن أن يكون قريباً ممّا نالته أسبانيا. أهذا من الكرم في شيء؟ أهذا عدل؟ إنّ الحكومة الأسبانيّة المسيحيّة قدّمنا لها 200،000 جنيه على تنازلها عن تجارة الرّقيق، وألغينا بعض الملايين من ديونها. أمّا لأمير مسلم يدين بدين يقرّ صراحة بالعبوديّة، ولو أنّه في الحقّ لا يأمر بها، هذا الأمير أعطيناه من المكافأة ما هو أقلّها وأبخسها؛ فقد قدّمنا له الشّكر فقط! هذا إنْ فعلنا ذلك أصلاً، ولكنّي أتمنّى أنّا فعلناه حقاً»[3].

(1) James Wellsted, Travels to the City of Caliphs, 1, pp. 51-52.

(2) James Wellsted, Travels in Arabia, 1, p.

(3) Ibid., p. 388.

إنّ كتاب ويلْستِد «رحلات في الجزيرة العربيّة» يزوّدنا معلومات متنوعّة عن عمان، تضاريس ومناخاً وشعباً ونساء وعادات وأعرافاً. فمن حيث التّضاريس نجده يقدّم ثلاث صور مختلفة؛ الصّورة الأولى تتعلّق بمسقط على نحو خاصّ وبالنّطاق السّاحليّ على نحو عامّ؛ إذ تراءت له مسقط من بعيد، كما تراءت لغيره من الرّحّالة، مكاناً «رومانسيّاً أخّاذاً فريداً». إلاّ أنّه يقرّ بأنّ «وهم» الأسقف المستوية للبيوت وقبب المساجد الضّخمة ومآذنها الشّامخة وخلاف ذلك من صفات برّاقة سرعان ما تلاشى حين نزل الرّحّالة في مسقط ورأوا «الشّوارع الضّيّقة المكتظّة والأسواق المتّسخة»[1]. إلا أنّه في طريقه من مسقط إلى مطرح، سحره انعكاس صورة مسقط في البحر، فجادت قريحته بهذه الكلمات الرّومانسيّة:

> «بدا البحر في صفائه وملوسته مرآة في هذا الوقت؛ فقد عكس المرتفعات الظّليلة والحصون البيضاء والبيوت والسّفن على نحو كاد يخدع النّاظر، فلم يكن ليدرك الحقيقة من الصّورة لولا حركة خفيفة تسبّبتها الأمواج الطّويلة المتعرّجة المتّجهة في تأنّ وتراخ نحو الكهف»[2].

ويقدّم صورة أخرى لعمان تتمثّل في «أراضٍ بور، معزولة، مترامية الأطراف»، يريد بها الصّحارى. وإذا كان الرّحالة السّابقون

(1) Ibid., pp.12-13.

(2) Ibid., pp. 26-27.

لم يذهبوا إلى أبعد من المناطق السّاحليّة واقتصرت مشاهدتهم على الجبال والبحر فإنّ ويلْستِد، بعد مشاهدته رمال المنطقة الشّرقيّة، رأى ما عدّه «شيئاً بديعاً أنعش حواسه»، وعبّر عنه بهذه الكلمات:

«مع أنّها تكتسحها هذه المساحات البور، المترامية الأطراف، المعزولة، ومع أنّه لا أثر فيها للشّجر والنّبت والجبل والماء أو أيّ شيء آخر يتوافر في مناطق أكثر رقّة، إلا أنّ هناك شيئاً ما في ملامحها البالغة الغاية في البساطة، وفي عريها واتّساعها، شيئاً يذكّرني بالمحيط غير المطروق، ويهب الرّوح شعوراً بالرّفعة والسّموّ»[1].

وفي منح، إحدى مناطق الدّاخل، ذهل ويلْستِد بمنظر طبيعيّ مختلف عمّا رآه في مسقط والصّحراء: حقول ملأى بأشجار فواكه مختلفة متنوّعة، تجري فيها جداول مائيّة من كلّ حدب وصوب على نحو جعله يشعر بأنّه في «الفردوس العربيّ»:

«ونحن نمرّ عبر أشجار اللوز والأترج والبرتقال التي فاح منها أريج طيّب ذكيّ تعطّرنا به، أتت أفواهنا هتافات الدّهشة والإعجاب، فكان لسان حالنا: 'أهذه هي البلاد العربيّة؟ أهذه هي البلاد التي كنّا نعدّها من قبل صحارى ليس إلا؟'... لقد بلغ بي الإعجاب أن بدأت أتخيّل أنّا وصلنا أخيراً إلى 'البلاد العربيّة

(1) Ibid., pp. 71-72.

السّعيدة والمنعَم عليها'، البلاد التي طالما ظننت أنّها توجد في خيال شعرائنا»[1].

ورأى أنّ عمان كانت تتميّز بالتّنوّع في مناخها أيضاً؛ ففي المناطق البعيدة عن السّاحل كان المناخ شديد الجفاف في البرد وشديد الحرارة في الموسم الحارّ. أمّا في الباطنة، حيث كانت الجبال العالية تبتعد عن السّاحل، كان المناخ معتدلاً في برودته ورطوبته، فضلاً عن أنّ الحياة النباتيّة، في رأيه، كانت تخفّف من وطأة الحرارة، إلا أنّ ذلك لم ليشفع للأجانب الذين لا يطيقون مثل هذا المناخ. وتبعاً لذلك كانت إصابات الحمّى الشّديدة، التي غالباً ما كانت تودي بالنّاس، متفشية في الموسم البارد. ووجد أنّ وجوه قاطني المدن والبلدات الذين كانوا يعانون دائماً أمراضاً، كانت غير «وجوه البدو المفعمة بالنّشاط والحيويّة». أمّا أمراض العين من الرّمد وغيره فكانت شديدة الانتشار، ولا سيّما بين أولئك الذين كانوا يقطنون بالواحات:

«إنّ الانتقال المفاجئ من ظلمة غياضهم إلى وهج الصّحراء لكافٍ أن يسبّب أمراضاً تجعلها عاداتهم الفاسدة تتفاقم وتستفحل. كما أنّ لهم نهماً شديداً في الأدوية، إذ يبلعون منها كلّ ما أتت عليه

(1) Ibid., pp. 115-116.

يبدو أنّ أسطورة «الجزيرة العربيّة السّعيدة» كانت حاضرة في أذهان المستكشفين الأوروبّيّين أنموذجاً للثّراء ليس لكونها مصدراً للّبان والتّوابل فحسب وإنّما لمناظرها الخضراء الخلابة أيضاً.

أيديهم، وكلّما نصحتهم أن يواظبوا على النّظافة استهزأوا بي وتجاهلوا نصحي تجاهلاً تامّاً»[1].

ومع أنّ «اتّساخ» الجوّ في عمان وأثره في تفاقم العديد من الأمراض كان أمراً انتبه له العديد من الرّحّالة، فإنّ ملاحظات ويلْستِد السّاخرة تدلّ على أنّ السّكّان كان وضعهم بائساً حتّى إنّهم بلغ بهم الجهل إلى أن «يبتلعوا» كلّ ما يُعطون من الأدوية. وهذا ما فطن إليه بَرْتَرام توماس أيضاً، كما سنرى فيما يأتي.

يضاف إلى ذلك أنّه يصف لباس نساء عمان وسيماء وجوههنّ وعاداتهنّ. وممّا يقوله إنّ النّساء العمانيّات لا يغطّين وجوههنّ إلاّ في مسقط حيث يلبسن خِماراً فريداً من نوعه مزركشاً بحافات مذهّبة. ويقول إنّ لبسهنّ:

«يتكّون من زوج فضفاض من السّراويل مع مِشَدّ موصول وثوب طويل من قطن أزرق. يزيّنّ أذرعهنّ وكواحلهنّ بعنبر أو بأسورة وخواتم من فضّة، وآذانهنّ بخواتم وحُلِيّ أخرى متنوّعة... ويعرضن حِسّهنّ بالأناقة بحُلِيّ الذّهب التي يزيّنّ بها رؤوسهنّ. وتنتشر بينهنّ عادة لافتة للنّظر، إذ يصبغن جسدهنّ كاملاً بالحنّاء. وبعضهنّ يكشفن عن جمالهنّ بوشم وجوههنّ وأذرعهنّ وشماً يميل إلى الزّرقة»[2].

(1) Ibid., pp. 310-312.

(2) Ibid., pp. 351-352.

ويضيف أنّ نساء عمان كنّ طوال القامة وممتلئات الجسد «ولكن ليس إلى حدّ البدانة»، أمّا بشرتهنّ فلم تكن «أكثر اسمراراً من اسمرار المرأة الأسبانيّة». وكان جمال البدويّات قد شدّه أكثر:

«إنّ ملامحهنّ تبعث في النّفس السّرور والحبور، عيون نُجْل لامعة، أنوف معقوفة بعض الشّيء، أفواه متناسقة، أسنان يملن إلى البياض اللؤلئي. لا ريب أنّهن يفقن غيرهنّ جمالاً، وأنّهنّ أكثر شدّاً للنّظر ممّن رأيتهنّ ببلاد العرب»[1].

ويتحدّث عن عادات النّساء ودورهنّ في المجتمع والحرّيّة المتاحة لهنّ:

«لا شكّ أنّ النّساء المسلمات في عمان يتمتّعن بحريّة أكثر من غيرهنّ في البلاد الشّرقيّة الأخرى، ويُبدى لهنّ في الوقت ذاته احترام أكثر ممّا يُبدى لنظائرهن في تلك البلاد. وغالباً ما يشاركن في الشّؤون العامّة إذا ما اضطربت أحوال المجتمع، ويُظهِرن في بعض الأوقات من البطولة أقصى درجاتها»[2].

أمّا فيما يتعلّق بحريتهنّ فقد وجد أنّ النّساء في بني بوعلي كنّ يحزن قدراً كبيراً من السّلطة في المجالس، وأنّه في غياب شيخ

(1) Ibid., p. 353.

(2) Ibid., p. 354.

القبيلة كانت زوجته وأخته تقومان بأمور القبيلة وشؤونها[1]. أمّا عن فضولهنّ ورغبتهنّ في رؤية أوروبّيّ، فيقول إنّه في إبراء إذا رجع إلى خيمته وجدها «ملآنة» بالنّساء اللاتي كنّ في فرح ومرح ممّا رأينه:

> «فكلّ صندوق لي صرن يقلّبنه ويدقّقنه، وكلّما حاولت أن أعترض على ما كنّ يقمن به أخذن يمنعن بأيديهنّ فمي من التّفوّه بشيء. مع مثل هؤلاء الحسناوات لا يملك المرء إلا أن يضحك ويواصل النّظر إليهنّ. وسيف، الرّجل الرّزين الوقور، كان جالساً في الزّاوية رابط الجأش، بدا أنّ المشهد قد أفزعه. وفي إحدى المرّات كان سلوكهنّ العابث أثار حفيظته، فحمل سوطاً أراد به أن يعكّر الحفل ويشتّت النّساء، إلاّ أنّي وقفت حائلاً بينه وبين ما أراد. وعند حلول المساء غادرت الحسناوات المكان، وحلّ محلّهنّ زوّار كان لهم في التّسلية والسّلوى حظّ أقلّ بكثير؛ إذ أتى بعض الحمقى المتعصّبين من «المطاوعة»(*) العجزة وبعض المشاكسين من الشّبّان»[2].

---

(1) Ibid., p. 63.

(*) يستخدم ويلستد كلمة «الملا»، التي تستخدم في شبه الجزيرة الهندية للإحالة على «المتديّن». وعندي أنّ «الملا» لها من الإيحاءات ما للـ«مطوّع» في الدّارجة العمانيّة؛ لذا آثرت «المطوّع» على «الملا». (المترجم)

(2) Ibid., p. 101.

بصرف النّظر عمّا إذا كانت هذه القصّة حقيقيّة، فإن المسلك الذي سلكه ويلْستِد في تناولها يعدّ مظهراً من مظاهر الخيال الجنسيّ الذي هيمن على الخطاب الغربيّ في ذلك الوقت؛ فالمرأة الشّرقيّة كانت تغوي القرّاء وتغريهم؛ فلا عجب أنّ بعض الرّحّالة الغربيّين كانوا يحشون رواياتهم عمداً بقصص عنها لإمتاع قرّائهم. وفي ذلك تقول سوزان باسنِت أنّ وليم كِنجليك مثلاً:

> «كان في شكّ ممّا إذا كان كتابه عن ترحاله في الشّرق يروق قرّاءه؛ لذا لم يجد بأساً بأن يلجأ إلى الهزل، وينزلق إلى ابتكار قصص من وحي خياله دون أيّ اعتبار أنّ ذلك يناقض إصراره على صدق روايته»[1].

إنّ مشهد «الرّجل الإنجليزيّ» محاطاً بحشد من العمانيّات يتكرّر في موضع آخر ولكن مع المزيد من الإثارة الحسّيّة:

> «النّساء هنا بلغن المقام نفسه من الجرأة، ولكنهنّ يفقن نساء إبراء عدداً، وكنّ دائماً يحتشدن في خيمتي. ومع أنّ السّرقة لا بدّ أن كانت، في صور وأشكال شتّى، أمراً مغرياً، إلاّ أنّي لم أفقد حتّى أتفه الأشياء. فكان ما أوتين من جمال متّسقاً مع ما كنّ عليه من مكارم الأخلاق. ما رأيت قطّ حسناوات أكثر حبّاً للمرح والصّخب، فلم تمرّ ثانية سكتن فيها، فقد

(1) Susan Basnett, Comparative Literature: A Critical Introduction (Oxford: Blackwell, 1993), p. 112.

كنّ يثرثرن على نسق مطّرد. ويجب أن يكون المرء قد أوتي من الإقدام مبلغه ومن حسن الحظ منتهاه حتّى يقضي وقتاً مع مثل هذه الجميلات، ويعرض نفسه عليهنّ بسخاء، وليس له أن يتوب عمّا قد يبدر منه، إذ يحقّ له أن ينتفع من إذْن محمّد كامل الانتفاع»(*)(1).

وويلْستِد له قول أيضاً في الإثنيّات المختلفة في عمان. فهو يرى أنّ مسقط مدينة متعدّدة الثّقافات؛ إذ تتعايش فيها على الألفة والاحترام مجموعات بشريّة مختلفة من عرب وفرس وهنود وأكراد وأفغان وبُلُوش(**)، كلّ يمارس شعائره الدّينيّة في جوّ تسوده الحرّيّة والاحترام؛ فالمسلمون واليهود والبانيان كلّهم كان لهم مساجدهم ومعابدهم. ويقول إنّ هذا الخليط من الأجناس والإثنيات كان «يجذبه تسامح الحكومة، وإنّ هذه الأجناس استقرّت في مسقط إمّا للتّجارة وإمّا للفرار من استبداد الحكومات المجاورة». ويضيف أنّه في عام 1828 استقبل السّيّد سعيد بن سلطان بكلّ مودّة وحفاوة عدداً من اليهود الذين هربوا من استبداد داود باشا في العراق. ويصف كلّ إثنية على حدة. فعن الأفغان يقول إنّ بعضاً منهم اتّخذ مسقط موطناً دائماً، وإنّهم قلّما عملوا بالتّجارة

(*) يبدو أنّ ويلستد يشير بطريقة لا تخلو من السّخرية إلى مبدأ تعدّد الزّوجات في الإسلام. (المترجم)

(1) James Wellsted, Travels in Arabia, 1, pp. 118-119.

(**) قبيلة عمانيّة يتحدّث بعض أفرادها اللغة البلوشيّة الشّديدة الصّلة باللغتين الفارسيّة والعربيّة، كما سبق التّنبيه في الفصل الثّاني. (المترجِم)

أو اختلطوا بغيرهم. أمّا عن البلوش فيقول إنّ التّواصل مع الجميع كان أهمّ ما يميّزهم، وأنّ عدداً كبيراً منهم التحقوا بجيش السّيّد سعيد. وكان العرب والبلوش يتزاوجون؛ إذ لم يكن العرب «شديدي الحساسية» تجاههم؛ وذلك لأنّ البلوش عاشوا في مسقط على نحو دائم، وعادة ما كان لهم زوجات عربيّات. أمّا عن الفرس فيقول إنّهم كانوا بشكل عام يتّجرون في الشّاي والنّارجيلة وماء الورد والأقمشة التي عادة ما تباع بالقطعة، وإنّ بعضاً منهم كان يصنع السّيوف والبنادق. ويضيف عنهم أنّه، بسبب الاختلافات الدّينيّة، نادراً ما كان هناك تزاوج بين العمانيّين والفرس. أمّا عن البانيان فيقول إنّ عددهم في مسقط أكثر من أيّ بلد آخر في الجزيرة العربيّة. وكان لهم

> «معبد صغير، كما سُمِح لهم بأن يمتلكوا عدداً محدّداً من الأبقار، وأن يحرقوا موتاهم، وأن يتّبعوا مبادئ دينهم وشعائره في المجالات الأخرى، كلّ ذلك دون أن يضطرّوا إلى ارتداء نوع من اللباس يميّزهم من البقيّة، كما كانت الحال في مدن اليمن»[1].

ويلحظ أيضاً أنّ الدّرجة نفسها من التّسامح ولين الجانب أُظهِرت ليهود مسقط أيضاً:

> «إذ لم يُحمَلوا على أن يَسِموا أنفسهم بشارة أو علامة مميّزة، كما كانت الحال في مصر وسوريا، أو

(1) Ibid., pp. 14-19.

أن يسكنوا الأجزاء القصيّة من المدينة والمفصولة عنها، كما كانت الحال في مدن اليمن وبلداتها. كما لم يكن عليهم أن يمرّوا بيسار المسلمين إذا ما لقوهم في الشّوارع، كما في بلاد فارس. أمّا المهن التي امتهنوها فكانت متنوّعة؛ فكان العديد منهم يشتغلون بصياغة الحُليّ من الفضّة، وآخرون يعملون صيارفة، وقلة قليلة منهم كانت تتّخذ من بيع المشروباتِ الكحوليّة مهنة لهم»[1].

على أنّ هذا التّنوّع كان محصوراً في مسقط ومدن ساحليّة أخرى مثل صور وصحار. أمّا مناطق الدّاخل، حسبما يؤكّد ويلْستِد، فقد كان سواد سكّانها من العرب.

ونجد في «**رحلات في الجزيرة العربيّة**» نوعين من العرب: البدو والحضر. يعلّق ويلْستِد على مظهر البدو وعاداتهم وأعرافهم، فيقول عنهم إنّ بناهم الجسديّة دقيقة التّوازن، وملامحهم أجمل بكثير من ملامح غيرهم من العرب. ويقدّم عنهم هذه الصّورة:

«إنّ شعرهم المسترسل في ضفائر والبالغ الطّول حتّى الخصر يهبهم هيبة آسرة وسمة الجنديّ المقدام حين يمتطون جمالهم واضعين ساقاً على ساق، وحاملين السّيف والتّرس. أمّا عيونهم فهي حالكة مفعمة بالحيويّة والمعاني الدّقيقة. أمّا الأنف والفم

(1) Ibid., pp. 21-22.

> فهما واضحا المعالم. أمّا أسنانهم فهي تختلف عن أسنان عرب الحضر في بياضها اللؤلئي»[1].

وفي موضع آخر يقول إنّ البدو لم يلبسوا قطّ أكثر من شريط من قماش حول خصرهم «أمّا ما دون ذلك من جسدهم فكان عارياً»[2]. وكان معجباً ببدو بني بوحسن أكثر من إعجابه بالبدو الذين رآهم من قبل. فلم يكد ينتشر خبر وصوله إلى القرية حتّى احتشدوا حوله في أعداد كبيرة «يتواثبون ويتصارخون كأنّهم جنّ جنونهم». أمّا بشأن مظهرهم فيقول ويلْستِد «من بين من رأيتُ حتّى الآن هم أكثر جموحاً وأقلّ تحضّراً: فهم يمشون عراة تقريباً، وشعرهم مسترسل في الطّول حتّى الحزام»[3].

أمّا عن خُلُقهم فيرى أنّهم سريعو الغضب، حتّى إنّ الحدث التّافه كان كفيلاً أن «يثير حفيظتهم»، أمّا المشادّات والمشاجرات فكانت تتكرّر وتتواصل[4]. على أنّ هذه الصّفات لا يمكن أن نقول إنّها اقتصرت على البدو دون سواهم في ذلك الوقت. فالبلاد كلّها كانت، كما تشهد بذا كتابات ويلْستِد نفسه، في خضمّ صراع وعداء قبليّ، ممّا فرض على البدو مسلكاً معيّناً في النّوم؛ فكانوا يحفرون حفرة يكدسون فيها ملابسهم وكلّ ما كانوا يمتلكونه، «في حين [كانت] البندقية السّيف والتّرس موضوعة جنبهم ومهيّأة

(1) Ibid., p. 33

(2) Ibid., p. 72.

(3) Ibid., pp. 52-53.

(4) Ibid., p. 83.

للاستعمال إذا ما طرأ طارئ»[1]. كما امتدح جَلَد البدو؛ فقد كانوا، حسب وصفه لهم، بزوجين من النّعال الرّثّة البالية لا يوفّران إلا قليلاً من الحماية من الرّمال الحارّة وبرؤوس مكشوفة تحت الشّمس اللافحة، يمشون جنباً إلى جنب مع جمالهم «من دون أن يخرج من شفاههم همسٌ ينّم عن الشّكاة أو نفاد الصّبر»، وفي المساء يقومون بإعداد وجبة العشاء من التّمر والماء وهم في غاية السّعادة. ويضيف أنهمّ أظهروا «الرّوح الأصيلة» نفسها من القناعة والشّجاعة في حالات الألم والمرض:

> «في هذه المرّة كان معنا رجل طاعن في السّنّ يعاني أشدّ المعاناة من جرّاء شكاة باطنيّة، وكان كلّما ألمّ به الألم نزل من على جمله، وتلوّى في الرّمال من شدّة الألم. إلا أنّه إذا ما انتهى ممّا كان به لم ينبِس شاكياً ببنت شفة».

وكان أطفالهم يُرَبّون في سنّ مبكّرة على كبح كلّ ما كان تعبيراً ظاهراً عن مشاعرهم: «فمهما يكن حجم معاناتهم فعبارة 'الله أكبر' هي كلّ ما تتفوّه به أفواههم»[2]. ومهما تكن الشّدائد والمحن «فلا همسة تذمّر تفلت من شفاههم». على أنّه وجد في شخصيّة البدويّ ما عدّه تناقضاً غريباً؛ فـ«هو مفطور على الكسل والتّراخي رغم ما أوتي من روح قادرة على الصّمود». فهو يقضي ساعات طوالاً في

---

(1) Ibid., p. 105.

(2) Ibid., pp. 173-174.

خيمته يأكل ويحتسي القهوة ويدخّن ثم يمتطي جماله للسّفر أميالاً؛ ويعزو «كسلهم» إلى بعض تعاليم دينهم:

> «ولكي نعذرهم على ما هم فيه من تثاقل وتراخٍ يجب أن نفطن إلى أنّ القرآن يحظر كلّ ضروب التّسلية، وأنّ حياتهم البسيطة البدائيّة تريحهم من طلب فنون الملذّات أو نشدان مطالب لحياة أكثر تحضّراً»(1).

على أنّ ويلْستِد يعدّ تسلية البدو «لا قيمة لها وتخالف كلّ المخالفة رزانة سلوكهم». ومن ألعاب التّسلية لديهم عصا الرّجل الأعمى، وهي لعبة يلعبها الأطفال في إنجلترا. وفي لعبة أخرى يقومون بإخفاء خاتم أو حلية أخرى تحت طبق، وكانت علامة الغلبة في اللعب هي اكتشاف الشّيء المخبّأ. وكان يرى أنّ ضروب التّسلية «التّافهة» مثل هذه جعلت البدو سذّجاً يؤمنون أشدّ الإيمان بالخرافات وبقوى السّحرة والمشعوذين في تحويل البشر إلى معز:

> «في غياب ضروب تسلية أرقى من تلك التي بينهم، في غياب الفنون والآداب وفي ظلّ الحجر الذي تفرضه العادات والحكومة على الارتقاء الذّهنيّ ليس عجباً أنّ البلادة الذّهنيّة التي عصفت بأوروبّا قبل قرون هي نفسها التي تسود بلاد العرب اليوم»(2).

---

(1) Ibid., p. 159.

(2) Ibid., pp. 160-161

ويخلص إلى القول إنّ البدو كانوا «مضيافين شجعاناً كرماء»، ولكنّهم في الوقت ذاته «حاقدون، ميّالون إلى الانتقام، سريعو الغضب، ذوو حساسيّة بلغت من الإفراط منتهاه»[1].

وكانت تجارب ويلْستِد تتنوّع بتنوّع الأمكنة؛ لذا نجده يقدّم صورة مغايرة لعرب عمان الدّاخل؛ وممّا يذكره دائماً عنهم هو «الرّزانة والسّلوك الحسن» اللافتان، حتّى لدى الأطفال؛ ففي سمد الشّأن «استمتع أيّما استمتاع» بمنظر حشد كبير من النّاس «قام بضبط أمورهم فتى صغير ذو اثني عشر ربيعاً قتل البدو أباه قبل بضع سنين»، وهو يحمل سيفاً أطول منه؛ فقد استطاع هذا الفتى الصّغير أن يحكم سيطرته المطلقة على الخيمة، فلم يسمح لأحد بالدخول إليها إلا بإذنه. وتبادل ويلْستِد معه حديثاً «شائقاً غاية الشّوق» وتعجّب أيّما تعجّب من «وقاره وافتخاره بنفسه»، كما كان ملمّاً بعدد القبائل المحلّيّة وأصولها وتوزّعها الجغرافيّ. يعلّق ويلْستِد على ذلك بقوله:

> «يمكن القول إنّ شبّان العرب بشكل عامّ والبدو بشكل خاصّ يرتادون مجالس الرّجال ويحوزون ثقتهم في سنّ مبكّرة جدّاً. وقد رأيت شبّانهم يمارسون غير مرّة تأثيرهم بطريقة قد نجدها منافية للعقل. إلا أنّهم دأبوا في معاملة أولادهم معاملة الرّجال في وقت مبكّر جدّاً؛ فلا جرم أنّهم يكتسبون سكينة الرّجال وسلوكهم الحسن في سنّ لا يزال فيها

(1) Ibid., p. 338.

شبابنا يسعون وراء ما لا قيمة له، ويُعَلَّمون بالعصا دروساً في الاحتشام واللياقة لتقويم سلوكهم»[1].

كما رأى في رحلاته عبر الدّاخل أنّ السّكّان يتهاونون بتعاليم الدّين، ولا يتشدّدون في التّمسّك بمبادئه كما يظنّ معظم الأوروبّيّين؛ ففي الجبل الأخضر وجدهم يتعاطون نبيذهم المحلّيّ؛ فكانوا معتلّين صحّيّاً، وكانت «وجوههم مجعدة ومنهوكة» كأنّ بهم بلاء مبكّراً. ويعلّل ذلك قائلاً:

«لا شكّ عندي أنّ ذلك يعزى إلى التّعاطي المفرط للنّبيذ الذي يقطّرونه من العنب في كمّيات كبيرة، ويشربونه في وجباتهم المختلفة على نحو مفرط لا يضبطه ضابط، ويرون ذلك أمراً يستدعيه الجوّ البارد»[2].

وفي تأييد ذلك يأتي بما قاله مرافقوه عن قاطني الجبال بأنّهم «سريعو الغضب وكُسالى وفاسقون». كما أُخبِر بأنّهم أهملوا صلواتهم وتركوا الصّيام. وقد أخذته الدّهشة في نزوى حين قدّم له أحد مضيفيه شراب البراندي، وشرب معه من دون «تردّد»؛ «علمتُ أنّهم كان من دأبهم أن يشتروا المشروبات من مسقط حيث تهرّب إليها كمّيّات كبيرة من النّبيذ من السّفن الهنديّة»[3]. ويؤكّد أنّه حيثما وُجِدَ قصب السّكّر في بلدات عمان الرّئيسة «قطّر سكّانها

(1) Ibid., pp. 110-111.

(2) Ibid., pp. 143-144.

(3) Ibid., p. 120.

من نفاياته مادة مسكرة ذات رائحة معتدلة سرعان ما كانت تباع»[1].

إلا أنّه نوّه بما كانوا يتميّزون به من كرم وحسن ضيافة. ففي مقاطعة بني بوعلي، حيث تقطن قبيلة بني بوعلي التي حاربت بريطانيا في الماضي، رُحِّب به خير التّرحيب؛ فلنستمع إلى ما يقوله:

> «رافقني حشد كبير إلى أن توقفت قليلاً، فالتحق بي شيخ القبيلة الشّابّ ووجهاؤها. ولم أكد أعلن نفسي رجلاً إنجليزيّاً وأنّي أنوي البقاء عندهم بعضاً من الأيّام حتّى هتف الجمع وهلّلوا، وأطلقت بنادقهم القليلة القديمة النّار من مختلف قلاعهم، وظلّت الفتائل تشتعل حتّى غروب الشّمس. كما أنّهم جميعاً، رجالهم ونساءهم، صغارهم وكبارهم، بذلوا كلّ ما في وسعهم لإكرامي، فنصبوا لي خيمة، وذبحوا لي خرفاناً، وجلبوا لي الحليب في الغوالين. إنّ هذا الاستقبال البالغ الذروة في الكرم لم أجده أمراً غريباً على الإطلاق»[2].

إنّ أفراد قبيلة بني بوعلي لم يستقبلوا ويلْستِد مرحّبين به خير ترحيب فحسب بل ودّعوه كذلك خير توديع. فالرّجال «توسّلوا» إليه أن يعود إليهم ثانية ويقضي وقتاً أطول، حتّى إنّهم وعدوه بأنّهم

---

(1) Ibid., p. 344.

(2) Ibid., p. 59.

سيبنون له بيتاً «كالذي في الهند». والنّساء ناشدنه ألا يغادر؛ بل القبيلة كلّها، بقضّها وقضيضها، رافقته حتّى أطراف المدينة. لقد غادر عنهم وهو معجب بلطفهم، «لا يمكن لي أن أنسى الكرم الأصيل الذي استقبلني به هذا الشّعب البسيط، وسوف أظلّ أتذكّر الأسبوع الذي قضيته معهم ومع جيرانهم كأحلى أيام ترحالي»[(1)]. ويقول إنّه أينما حلّ في عمان استقبله الشّيوخ ووفروا له المأوى والمؤن. إلاّ أنّ هناك أمثلة شذّت عن هذا؛ ففي عبري، مثلاً، وجد النّاس غير مضيافين. وهو رأي شاطره فيه جيرانهم العرب الذين كانوا يقولون إنّه إذا ما أراد أحد الدّخول إلى عبري «وجب عليه أن يكون إمّا متسلّحاً كامل السّلاح وإمّا شحّاذاً لابساً البالي من الأسمال»[(2)].

ويصف تجربته هذه:

> «استقبلنا الرّعاع، شبّاناً وأطفالاً، عند مدخل المدينة، وظلّوا يلاحقوننا وهم يقولون قولاً فيه سخرية واستهزاء، ويرموننا بالحجارة. . .إلاّ أنّه جدير بأن يذكر أنّ ما كنت أملكه لم يتعرّض للسّرقة ما عدا بعضاً ممّا ليس له قيمة. وهذه هي المرّة الأولى، والوحيدة، التي أفقد فيها شيئاً في عمان، بسبب سرقة التّافه من الممتلكات أو الأخذ قهراً»[(3)].

(1) Ibid., pp. 84-85.

(2) Ibid., p. 233.

(3) Ibid., p. 288.

إلا أنّنا يجب أن ننتبه على أنّ عبري لم تكن تحت سيطرة السّيّد سعيد؛ فقد رأى ويلْستِد بأمّ عينه الغزو الوهّابيّ للبلدة. وفي ظروف كهذه فإنّ السّرقة والشّغب والعداء قد لا يندر حدوثها.

كما نجد في كتاب ويلْستِد آراء تثير الكثير من الجدل والنّقاش. فهو مثلاً ينتقد مضيفاً له على ثرثرته قائلاً إنّه «لا يمكن للعرب القيام بأتفه الأمور وأبسطها من دون الإهذار»[1]. وهذا زعمٌ نجد فيه بعداً ثقافيّاً؛ فقد أتى ويلْستِد من ثقافة لا يقدم أفرادها على التّحدّث إلى الآخر بسهولة ويسر. فلنتدبّر فيما يقوله اللورد كرومر في مقارنته الإنجليزيَّ بالفرنسيّ:

> «قارن الإنجليزيّ المتحفّظ الخجول ذا العادات التي تبعده عن النّاس، فيقتصر تواصله على عدد محدود من الأصدقاء بالفرنسيّ النشيط ذي الآفاق العالميّة الذي لا عهد له بما تعنيه كلمة الخجل، والذي إن صادف شخصاً أوّل مرّة صادقه صداقة حميمة في غضون عشر دقائق»[2].

من هنا يبدو أنّ هذه النّزعة الثّقافيّة هي التي جعلت ويلْستِد يرى مضيفه العمانيّ مهذاراً. فـ«اقتصار تواصله على عدد محدود من الأصدقاء» لم يكن على قدر «الصّداقة الحميمة» السّريعة لمضيفه العمانيّ.

---

(1) Ibid., p. 148.

(2) Evelyn Cromer, Modern Egypt, 11, p. 237.

كما أنّه انتقد عادة شرقيّة كانت واسعة الانتشار في عمان في ذلك الوقت: المساومة، فعملية البيع والشّراء «كانت أحياناً تدوم ساعتين أو ثلاث ساعات في حرب متواصلة من الكلام». ويصوّر واحدة من مثل هذه المناسبات:

«تبدأ المساومة عندهم بلهجة خافتة يبادر بها الطّرف الذي يحدّد سعراً يكون عشر مرّات أعلى من السّعر الذي يرغب فيه أو يتوقّع الحصول عليه من الطّرف الآخر؛ قول ساخر أو صوت فيه سخرية أو دهشة هو الرّد الوحيد الذي يُقابَل به هذا السّعر، ثمّ يتدرّج الجدل سخونة، ويتبادل الطّرفان الأدوار. تارة يُسمَع صوت العجوز عليّ أعلى من صوت منافسه، وتارة أخرى يُرى رابضاً في ركن كأنّه يخشى الرّيح أن تكشف شيئاً عمّا في خلده. وقد سنح لي أن أسمع صوته، فإذا به يهمس همساً ينمّ عن الشّفقة تارة وعن اللوم والتّعنيف تارة وعن التّوسّل تارة، ثم يبدأ مرّة أخرى حتّى ينهكه التّعب، فيلعن جشعهم الذي لا مثيل له، إلاّ أنّه ما إنْ أتاه أحد المارّة حتّى تأتيه حيويّته ثانية، فسرعان ما يتكرّر المشهد نفسه حتّى يتمّ تسوية الأمر»[1].

ومن البداهة أنّ «صبر الرّجل الإنجليزيّ» ينفد، يزعم ويلْستِد، قبل أن يتحمّل عمليّة مساومة مملّة ومضجرة كهذه، و«الإنسان

(1) James Wellsted, Travels in Arabia, 1, pp. 211-212

الوحيد» الذي يمكن أن يتحمّل ذلك هو العربيّ «الماكر». هنا نرى خطاب «الآخر» واضحاً في كتاب ويلْستِد في أوصاف مثل «العربيّ الماكر» و«الرّجل الإنجليزيّ». وفي موضع آخر يتحدّث عن مفهوم العرب للطّبّ، فيسرد حدثاً غريباً؛ إذ يقول إنّه رمى أوراقاً تالفة من المغنيسيوم وعشب الرّاوند، إلاّ أنّ العرب الذين كانوا يحدقون إليه «كان لهم رأي آخر، فبعد تدافع غلبت عليه الحماسة وشاركت فيه بعض نسائهم جمعوا تلك الأوراق والتهموها». بل يذهب إلى أبعد من ذلك فيأتي بقول شديد التّعميم حول موقف العرب من الطّبّ؛ فيقول:

> «عجيب أمر العرب مع الطّبّ، فهم يأخذونه بأوسع معانيه وأشملها؛ إذ لا ينتظرون نتائج بعينها من أخذ أيّ أدوية، بل يبتلعون منها بشراهة كلّ ما يُعطى لهم باسم الطّبّ»[1].

ويتابع كلامه:

> «كان عليَّ أن أفحص غير مرّة، فضلاً عن البشر، أحصنة وجمالاً وبغالاً وفي بعض المرّات قططة. إنّه لمن الخطأ ألا يفعل الأوروبّيّون ذلك على ما لديهم من أمر الطّبّ؛ فالعرب لن يفهموا أبداً لماذا تعتني عن طيب خاطر بعبد يمكن الاستغناء عنه بثلاثين أو أربعين دولاراً ألا تعتني بالحيوانات التي هي أهمّ

---

(1) Ibid., p. 155.

> عندهم من العبد. فوفقاً للمنظور الأوروبيّ جميل أن يتحدّث المرء عن تفوّق الإنسان على الحيوان، بيد أنّ الآسيويّ لن يفهم أنّه إنْ أحسنت إليه في أمر ألا تحسن إليه في الأمر الآخر»(*)(1).

المغزى هنا أنّ هذا النّصّ ليس قوامه الاختلاف الثّقافيّ فقط، وإنّما يتعدّى ذلك إلى تبنّي فكرة «الآخر». تأمّل مثلاً هذه الجمل وما يأتي على شاكلتها « فالعرب لن يفهموا قطّ لماذا تعتني [أنت الأوروبّيّ]» و«الآسيويّ لن يفهم أنّه إن أحسنتَ إليه [أنت الأوروبّيّ]. إنّ فكرة الاختلافات بين «الأوروبّيّين» و«الآخرين» التي كان يُنظَر إليها، كما يقول مايكل براكسما، حتّى القرن السّابع عشر من منظور دينيّ يتبنّى تقسيم العالم إلى قسمين، «بدأ يحلّ محلّها [في القرن التّاسع عشر] شعور بكون الثّقافات والأعراق الأخرى «آخر»، إذا ما قورنت بالثّقافة الأوروبّيّة، ممّا ساعد على نموّ الشّعور الشّعبيّ أنّ هناك هوّة بين الشّرق والغرب»(2). أضف إلى ذلك أنّه ينتقد أوضاع التّعليم والفنون والصّناعة في ذلك الوقت في عمان، عادّاً إيّاها «أقلّ شأناً» من اليمن، ويروي في ذلك أنّه رأى رجلاً واحداً فقط لديه شيء من العلم عن الفلك والآداب والعلوم، وهو صديقه سعيد بن خلفان، الذي بحكم أنّه تعلّم في

(*) الجملة الأخيرة على قدر كبير من الغموض. وكان تأويلي لها «بيد أنّ الآسيويّ لن يفهم أنّك إنْ أحسنت إليه في مداواته ألا تحسن إليه في مداواة حيوانه». إلا أنّي آثرت أن أورد تأويلي في الهامش بدل إقحامه في النّصّ. (المترجم)

(1) Ibid., p. 156

(2) Michele Braaksma, Travel Literature (Groningen: Bij J. B. Wolton, 1938), p. 73.

كالكتا(*)، كان له شيء من الإلمام بالفلك. يقول في ذلك: «لم أجد، خلال مدّة مكوثي بالبلاد، كتاباً واحداً أو مخطوطة ذات علاقة بأيّ مادّة ما عدا تفسير القرآن والعقيدة بشكل عام»[1].

يجدر بنا أن ننتبه على أنّه ليس مهمّاً ما إذا كان زعم ويلْستِد صحيحاً أم لا، ولكنّ الأهمّ، على الأقلّ من منظور الدّراسات الثّقافيّة المقارنة، هو الطّريقة التي يستنبط بها بعض الرّحّالة أحكامهم عن الثّقافات الأخرى؛ فنحن يحقّ لنا أن نشكّ في صحّة ما ذهب إليه ويلْستِد من أنّه لم يكن هناك في عمان كتب غير تلك المعنية بعلوم الدّين؛ إذ نعلم من خلال ما يرويه أنّه لم يلتقِ في ترحاله عبر البلاد غير البدو وشيوخ القبائل؛ إذ لا يخبرنا إذا ما قابل «النّخبة» المتعلّمة، الباحثين منهم والشّعراء، الذين كانوا كُثُراً، ولا ينتقص من هذه الكثرة أنّ بعضاً منهم كانوا متديّنين. ولعلّ ما حال دون احتكاكه بهم ودون قراءته لمخطوطات عمانيّة هو أنّ معرفته بالعربيّة، كما يقول هو، لم تكن كافية[2]. على أنّنا نجد أنّ اللهجة الإمبرياليّة والعدائيّة لانتقادات ويلْستِد كانت، رغم موقفه السّلبيّ تجاه بعض مظاهر

(*) مدينة هنديّة. (المترجم).

(1) James Wellsted, Travels in Arabia, 1, pp. 318-319.

(2) نشرت وزارة التّراث والثّقافة أخيراً كتيّباً حول المخطوطات العمانيّة. ومراجعة عامّة للمجموعة تكشف عن تنوّع ضخم للموضوعات التي تشمل الأدب والدّين والطبّ العامّ والفلك. وللاستزادة حول هذه المجموعة انظر:

G. R. Smith, 'The Omani Manuscript Collection at Muscat Part 1: A General Description of the MSS', Arabian Studies, 4 (1978), 161-190 and J. C Wilkinson, 'The Omani Manuscript Collection at Muscat Part 11: the Early Ibadi Fiqh Works', Arabian Studies, 4 (1978), 191-208.

الحياة في عمان، أقلّ من تلك السّافرة في انحيازها في روايات معاصريه من الرّحّالة[1].

ويقول في بداية كتابه «**رحلات في الجزيرة العربيّة**»، إنّ ما حال دون اختراق الرّحّالة الأوروبّيّين عمانَ هو «فساد» جوّها المعروف و«الشّخصيّة العدائيّة المفترضة لسكّانها»[2]. رغم هذا التّصور المسبق، ورغم إقراره بـ«فساد» جوّ البلاد وتعرّضه هو نفسه لأمراض فتّاكة، فإنّه جاب جميع أجزاء البلاد تقريباً، وحاول تبديد فكرة أنّ السّكّان معادون؛ فأعلن أنّه جال في البلاد من دون أن ينتحل شخصيّة أحد، ودون أن يتخلّى عمّا «كان يلبسه في إنجلترا»[3]، إلاّ أنّ ذلك لم يمنع السّكّان من أن يستقبلوه بخير وكرم ضيافة، بل إنّ في بعض المناطق كان الأهالي يرقصون ويطلقون النّار فرحين باستقباله. لعلّ أهمّ شيء في هذا الشّأن هو ملحوظة ويلْستِد أنّ «الرّحّالة في عمان غالباً ما يُستضاف في المسجد»، وأنّه نفسه قد أقام بمسجد القرية في «تنوف»[4]. من هنا يمكننا أن نفهم موقفه إزاء العمانيّين حقّ الفهم، الذي تعبّر عنه خير تعبير العبارة المقتبسة في صدر هذا الفصل.

صمويل بارت مَايِلْز 1874

ولد صمويل بارت مَايِلْز في عام 1838 ودرس في هارو، وفي

(1) اقرأ مثلاً بعضاً من اقتباسات داوتي وبرتّن ولورانس في الفصل الأوّل.

(2) James Wellsted, Travels in Arabia, 1, p. 3.

(3) Ibid., p.109.

(4) Ibid., p.340.

1857، عام الثّورة الهنديّة(*)، التحق بالجيش في شركة الهند الشّرقيّة، ضابط صفّ في الكتيبة السّابعة، «بمباي ناتيف انفنتري»[1]، وبعد خدمة دامت تسع سنوات تنقّل فيها في مناطق مختلفة من الهند تمّ ترقيته إلى ملازم في عام 1860، وفي عام 1864 عيّن أمين الكتيبة للإمدادات والتّموين. وفي تشرين الثاني/نوفمبر عام 1866 رأى مَايِلْز الجزيرة العربيّة أوّل مرّة عندما انتقلت كتيبته إلى عدن، وبعد مضيّ اثني عشر شهراً، انخرط في السّياسة، فعيّن حاكماً للمعسكر ونائباً للمندوب السّامي في اليمن، حيث مكث حتّى مارس عام 1869. وفي عام 1872 عيّن معتمداً سياسيّاً وقنصلاً في مسقط حيث قضى معظم حياته السّياسيّة حتّى عام 1886. وخلال هذه المدّة ذات الأربعة عشر عاماً عمل معتمداً سياسيّاً في بلاد العرب التّركيّة[2] وقنصلاً عامّاً في بغداد ومعتمداً سياسيّاً وقنصلاً في زنجبار ومندوباً سياسيّاً في الخليج. وبعد انتهاء مهمّته في الخليج وعمان عاد إلى الهند ليرتقي إلى رتبة عقيد عام 1887، وعُيِّن المندوب السّامي السّياسيّ في «مايور» حتّى عام 1893، وتقاعد بعد ذلك وعاد إلى إنجلترا[3].

(*) قام الهنود المجنّدون (Sepoy: السباهي) في الجيش البريطانيّ في الهند في العاشر من أيار/مايو عام 1857 بثورة يعدها العديد من المؤرخين الهنود الأولى في كفاحهم لنيل استقلالهم عن بريطانيا. وكانت الشّرارة الأولى للثّورة في ميروت ثمّ سرعان ما انتشرت في سائر أرجاء الهند. (المترجم) استناداً إلى
Lexicon Universal Encyclopedia Vol. 11 (New York: Lexicon Publications, 1997). Pp. 103-104

(1) Bombay Native Infantry

(2) Turkish Arabia

(3) والمثير للعجب أنّ ويلستد، على ما أوتي من ثقافة سياسيّة واسعة، لم يبالِ به=

إنّ الوقت الذي أتى فيه مَايِلْز عمان رحّالةً تميّز بالاضطراب السّياسيّ؛ فقد جاءها في عهد السّيّد تركي بن سعيد (1871 ـ 1888)، الذي استطاع أن ينهي بمساعدة إنجليزيّة ثورة عزّان بن قيس الدّينيّة المحافظة. ويبدو أنّ الإنجليز ضاقوا ذرعاً بإدارة هذا الأخير؛ هذا الشّعور يلخّصه جون جوردن بالكلمات الآتية:

> «حلّت الرّاية البيضاء **للمطاوعة**(*) [وهي كلمة في لهجة عمان الدّارجة تعني الرّجال المتديّنين] محلّ العلم العمانيّ الأصيل، وحظرت المشروبات والتّبغ، وحُرِّمت الموسيقا بكلّ ألوانها، وأُجبِر سكّان مسقط الذين من سجيّتهم أخذ الحياة بشيء من اليسر على أداء الصّلوات في المساجد وعلى تشذيب شواربهم حسب نمط معيّن»[1].

فلا عجب أنّ البريطانيّين أيّدوا السّيّد تركي في قتاله على العرش، إلاّ أنّ حكم تركي شهد، كما أسلفت في الفصل الماضي، صراع الطّرفين المتنافسين في عمان: الهناويّة والغافريّة،

= الباحثون وتراجم السّير، حتّى إنّ «**قاموس السّيرة الوطنيّة**» المشهور لا يفرد له سطراً واحداً. وحسب علمي لم يكتب عنه سوى صفحات قليلة كتبها كلّ من جي بي كيلي J. B. Kelly وروبن بِدويلRobin Bidwell؛ فالأوّل قام بتقديم نسخة عام 1966 من «**دول الخليج الفارسيّ وقبائلها**» والثّاني بتقديم نسخة عام 1994 من الكتاب نفسه. كما أنّ براين مارشل يفرد القليل من الفقرات لمايلز في مقاله «الرّحّالة الأوروبّيّون في عمان والجنوب الشّرقيّ من الجزيرة العربيّة»، إلا أنّه من الواضح أنّه في هذه الفقرات القليلة يستند إلى كل من كيلي وبِدويل.

(*) هكذا في النّصّ الأصلي: .Mutawwa (المترجم)

(1) John Gordon Lorimer, Gazetteer of the Persian Gulf: Oman and Central Arabia,

وغارات شنّها على مسقط والمدن السّاحليّة ثوّار عمان الدّاخل ذوو التوجّهات الدّينيّة. هذه القلاقل السّياسيّة اتُّخِذت ذريعة للتّدخّل البريطانيّ. في سياق كهذا يحقّ لنا أن نعتقد أنّ الدّوافع الكامنة وراء بعثات مَايِلْز إلى عمان كان لها بعد سياسيّ. فكانَ يكمن، كما يقول كيلي:

«وراء قيامه برحلات عديدة إلى مناطق الدّاخل في السّنوات القليلة القادمة حبّ استطلاع الأراضيّ الوعرة خلف مسقط، وضرورة الحصول على معلومات دقيقة عن تلك الأراضي وعن سكّانها تفيد حكومة الهند في التّعامل بفطنة مع ما يقع من أحداث في السّلطنة»(1).

إنّ مَايِلْز لم يكن معتمداً سياسيّاً أو رحّالة فطناً فحسب بل كان باحثاً في أدب الإغريق والرّومان وعالِماً في اللغة العربيّة والثّقافة العربيّة. وكانت تجربته في الجزيرة العربيّة وعمان مدّتنا، حسبما يقول هولدتش: «بعلم غزير عن الاستشراق، ورغبة لا تعرف السّأم ولا الملل في جمع معلومات جمّة بالملاحظة والتّفاعل الشّخصيّ»(2). إنّ هذا الرّأي ليس ببعيد عن أن يكون دقيقاً، كما سنرى فيما يأتي.

(1) J. B. Kelly, 'Introduction to the Second Edition' of Miles's The Countries and Tribes of the Persian Gulf, (London: Frank Class, 1966), pp. (1920), 316-318 (p. 316).

(2) T. H. Holdich, 'Arabia and the Persian Gulf: The Countries and Tribes of the Persian Gulf' Geographical Journal (1920), 316-318 (p. 316).

لقد كتب مَايِلْز في موضوعات نادراً ما تناولها سلفه من الرّحّالة البريطانيّين. فعلى سبيل المثال، نجده يتكلم عن أعراق تمّ تهميشها في عمان كـ«الزّطّ»، أو «غجر العرب»، حسب تسميته لهم، ويقول عنهم إنّهم:

> «يمكن تمييزهم شعباً مختلفاً بسهولة من العرب؛ فهم أطول قامة وذوو بشرة دكناء، كما أنّ ملامحهم فيها تلك النّظرة الدّالّة على الدّهاء والمكر، النّظرة التي يمكن ملاحظتها بسهولة لدى غجر أوروبّا. إنّ الزّطّ ينتشرون في وسط الجزيرة العربيّة وشرقها من مسقط حتّى بلاد الرّافدين. عددهم في عمان كبير، إلا أنّنا نجدهم في كلّ مكان مجموعة منفصلة لا يزاوجون الغرباء»[1].

وفي حين أنّ العرب، بحسب مَايِلْز، «كانوا يزدرون الزّطّ كعرق وضيع» كان العمانيّون يقدرونهم دوماً ويحترمونهم على ما كانوا يقدّمونه للمجتمع من خدمات جليلة؛ إذ كانوا ينتقلون من قرية إلى أخرى لعرض بضائعهم، وكانوا حرفيّين مهرة يشتغلون أطبّاء بيطريّين، وحدّادين وصانعي علب ونجّارين وحائكين وحلاقين وصانعي بنادق وفتائل. بل يؤكّد «أنّهم بدوا مسيطرين على معظم التّجارة والصّناعة». ويقول عن لغتهم إنّها كانت خليطاً من العربيّة والفارسيّة. وفي نهاية حديثه عنهم يقول إنّ وجوه الشّبه بين

(1) Samuel Miles, 'On the Route between Sohar and el-Bereymin in Oman, with a Note on the Zatt, or Gipsies in Arabia', Journal of the Asiatic Society of Bengal, 46 (1877), 41-60 (p. 57).

الزّطّ وغجر أوروبّا في السّلوك والمظهر وطرائق الحياة والمهن التي امتهنوها كانت «شديدة ولافتة للنّظر»[1]. وإلى جانب الزّطّ يكتب مَايِلْز عن مجموعة أخرى هي «البياسرة»، فعند وصوله إلى نخل وجد سكّانها من عرقيّات متعدّدة من عرب وفرس وزنوج وزطّ وبياسرة قال عنهم إنّهم هاجروا في أوّل الأمر من حضرموت إلى عمان. وكان رأيه فيهم:

> «أنّ البياسرة مسالمون كادحون، وجلّهم أثرياء، إلاّ أنّ العرب يعدّونهم أجانب، ولا يعهدون إليهم بأيّ مراكز السّلطة والقيادة. وعندما يصادف بيسر شيخاً ما على الطّريق لا يذهب إليه ليقبّل يده إلا إذا خلع نعليه ووضعهما على جانب الطّريق، كما يفعل الخدم ومن لهم مكانة دونيّة»[2].

(1) On the Route between Sohar and el-Bereymin in Oman, with a Note on the Zatt, or Gipsies in Arabia', 58-59.
يخبرنا الزّبيدي في المعجم العربيّ، «تاج العروس»، أنّ الزّطّ تعريب لكلمة «جت» الهنديّة، التي تشير إلى جماعة من الهند اشتهرت بـ«ملابس زطّية». إلا أنّ ذلك لا يعني بالضّرورة أنّ «زطّ» عمان، أصلاً من الهند، إذ من المحتمل أنّ العرب كانت تسمّي من لا يحسنون العربيّة «الزّطّ».

(2) Samuel Miles, 'Across the Green Mountain of Oman', Geographical Journal, 18 (1901), 465-498 (p. 468).
«البياسرة» جمع «بيسر». يرى مايلز أنّ «البياسرة» من حضرموت، أمّا ويلكنسَن Wilkinson فقد قال إنّ من النّاس من يؤمن بأن البياسرة كانوا في الأصل أسرى مسلمين، لذا لم يُستعبدوا. في حين يرى آخرون أنّهم كانوا، أصلاً، أبناء لعمانيّين، ولكنّ أمّهاتهم كنّ عبدات. إلا أنّ المؤرّخ العربيّ، الحمدانيّ، ذهب إلى أنّ البياسرة هم السّكان الأصليّون لريسوت في ظفار. ويخلص ويلكنسَن إلى أنّهم ربّما كانوا أوّل من سكن عمان، إلا أنّ المستوطنين الجدد رفضوهم ونبذوهم. انظر:
J. C. Wilkinson, 'Bayasirah and Bayadir', Arabian Studies, 1 (1974), 75-85.

ومجموعة أخرى أعجب بها مَايِلْز كانت هي سكّان الشّريجة أو «شيرازي» كما ينطقها هو، في الجبل الأخضر. ويقول في ذلك إن البويهيّين، أي الفرس، غزوا عمان في النّصف الثّاني من القرن العاشر، واستطاعوا أوّل مرة احتلال الجبل الأخضر. وبمرور الزّمن طُرِدَ الفرس من عمان ما عدا فئة قليلة قد بقيت في الشّريجة التي سمّوها فيما بعد بـ«شيراز الصّغرى». ويقول إنّ سكّان البلدة الفرس انصهروا بالتّدريج في قبيلة بني ريام، كبرى قبائل الجبل الأخضر. وفي الوقت الذي زار مَايِلْز القبيلة أصبح هؤلاء فخيذة مختلفة ومستقلّة عن القبيلة الأمّ:

> «لقد اندمجوا مع العربِ خلال فترة احتلالهم الطّويلة لعمان، فتبنّوا لغتهم وملابسهم وعاداتهم، غير أنّهم يمتازون عنهم بأنّهم أكثر بياضاً منهم بعض الشّيء وباختلاف ملامحهم. والواضح أنّهم ينأون بأنفسهم قدر المستطاع عن العرب؛ فقلّما يداخلونهم أو يزاوجونهم، ولا ينزلون سهولهم أبداً. ومع أنّهم يقال عنهم إنّهم فسقة منغمسون في الشّهوات فهم قوم مسالمون وهادئون»[1].

ورغم أنّ مَايِلْز لم يمكث عند أهل الشّريجة «ذوي الوجوه المتجهّمة العابسة» سوى يوم واحد إلاّ أنّه بدّد الفكرة السّيّئة عنهم أنّهم أدنى مقاماً من غيرهم، مؤكّداً أنّهم يتجشّمون الصّعاب، وأنّهم أدخلوا الكثير من الفواكه الفارسيّة القيّمة مثل الرّمّان والعنب

(1) Ibid., pp. 484-485.

والجوز والخوخ والفستق واللوز، فأسهموا بذلك في تحسين وضع البلاد زراعيّاً.

وإلى جانب المجموعات المهمّشة، يتطرّق مَايِلْز إلى الصّراعات القبليّة في عمان، فيقول:

«إنّ الحرب الأهليّة التي انتهت فعليّاً بانتخاب ناصر بن مرشد إماماً [عام 1624] تعدّ علامة بارزة في التّاريخ العمانيّ؛ إذ قسّمت البلاد، أكثر من أي وقت مضى، إلى فئتين متنافستين: الهناويّة والغافريّة ـ نسبة إلى القبائل التي أيّدت القادة، وهي ذات الأسماء التي تعرف بها اليوم»[1].

ويستخدم مَايِلْز هذا التقسيم أساساً لما يقوله عن القبائل في عمان في كتابه «**بلدان الخليج الفارسيّ وقبائله**»[2]. وقد شهد نفسه

---

(1) Samuel Miles, The Countries and Tribes of the Persian Gulf. pp. 246-247.

(2) تأمّل العنوان الفرعيّ لهذا الكتاب: قبائل عمان. والواقع أنّ وصف مايلز لرحلاته مليء بتصنيفات القبائل في عمان. فقد جمع معلومات جمّة عن أفخاذها وشيوخها وعاداتها وتقاليدها، والأهمّ من ذلك أنّه درس ما كان يحدث بينها من شجار ونزاع، وما إذا كانت تدين بالولاء إلى الأسرة الحاكمة. من هنا يجب على المرء أن ينتبه للبعد السّياسيّ لمثل هذه الكتابات، لا سّيما ونحن نعلم أنّ ملاحظات مايلز أخذت شكل تقارير سرّيّة إلى الحكومة البريطانيّة. ويقول ديفيد سبر إنّ التّصنيف كصورةٍ من صور المعرفة غير بريء إطلاقاً من التّقييم النّقديّ، وإنّ تقسيم شعوب العالم الثّالث كان الهدف منه تكريس مفاهيم تخدم سياسات الغرب تجاه العالم الثّالث، وتساعد دولها على تقرير ما إذا كان عليها أن «تستثمر أم لا، تمنح ديوناً إضافيّة أم تفرض معدلات أعلى للفائدة، تتدخّل عسكريّاً أم تلجأ إلى مفاوضات دبلوماسيّة، تبادر فتقدّم مساعدة كبيرة أم تتجاهل تجاهلاً تامّاً». انظر: =

خلال مدّة إقامته في عمان بعض مظاهر العداء القبليّ. ففي العوابي مثلاً وجد شيخ البلدة حزيناً على ما تعرّض له أهل بلدته من قبل جيرانه من ضرب، «وعلى الخراب الذي ألحقوه بأشجار النّخيل؛ إذ تجد مئات من جذوعها واقعة في كلّ مكان»[1]. وفي سمائل وجد الصّراع بالغاً منتهاه بين الفئتين المتنافستين، الهناويّة والغافريّة:

«إنّ الخطّ الفاصل فصلاً واضحاً بين هذين المعسكرين المتعادين هو خندق قُطريّ مستعرض يسمّى 'شرقة الحيدة'، الذي جرت فيه عدّة معارك؛ فالقبائل دائماً في صراع وقتال هو في الواقع أقرب إلى المناوشات منه إلى الحرب. وجرت العادة في هذه المناوشات أن يبدأ المقاتلون بإطلاق بعضهم النّار على بعض عبر الخندق من الخلف، تتبع ذلك مناوشة شفهيّة، كلّ فريق يوبّخ الآخر ويستفزّه، ساخراً منه، غاضباً عليه، حتّى يلتقيا مستخدمين السّيوف العمانيّة ذات الحدّين استخداماً فاعلاً مؤثّراً. وإذا كان منسوب الوادي منخفضاً قام الهناويّة أحياناً بسدّ مجراه لقطع المياه عن أعدائهم الغافريّة»[2].

وقد رأى مَايِلْز أشباه هذا الصّراع في أماكن عدّة من السّلطنة

= Spur David, The Rhetoric of Empire Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing and Imperial Administration (London: Duke University Press, 1993), p. 71.

(1) Samuel Miles, 'Across the Green Mountain', p. 473.

(2) Ibid., p. 495.

مثل أدم وبهلا وعبري. ومن هذه الصّراعات خَلُص إلى أنّ «العمانيّين لا يقدرون الحياة قدراً كبيراً»[1]، وأنّه نتيجة لتفشّي الصّراع القبليّ في عمان أصبح من العادة أنه في حال ما أراد أحدهم أن ينتقل من مكان إلى آخر اتّخذ شخصاً أو شخصين «خفيراً»[*] أو حامياً له من القبيلة التي يمرّ عبر أراضيها. هذا النّظام من الحماية لم يكن، بحسب مَايِلْز، يحتاج إليه الأجانب فحسب، بل حتّى العربيّ الذي يعبر أراضي قبيلة ليست على وفاق مع قبيلته[2]. ورغم هذه الصّراعات القبليّة أكّد كلّ من ويلْستِد ومَايِلْز قدرة العمانيّين على أن يتوحّدوا ويصبحوا يداً واحدة في حال تعرّضهم لغزو خارجيّ؛ فويلْستِد يقول إنّه إنْ كان أمن البلاد في خطر أعلن «النّاس كلّهم، البدو والمزارعون» أنّ لهم هدفاً مشتركاً يتمثّل في درء الغزو عن البلاد؛ وبهذه الطّريقة استطاع العمانيّون أن يحافظوا على استقلالهم منذ الأزمان السّحيقة إلى اليوم[3]. ويلخّص كفاح العمانيّين ووحدتهم ضدّ الاحتلال الخارجيّ بالكلمات الآتية:

«قليلة هي البلدان التي تعرّضت لمثل هذا البغض
والازدراء من قبل جاراتها، وأقلّ منها التي أظهرت

---

(1) Samuel Miles, 'On the Border of the Great Desert: A Journey in Oman', [part 1] Geographical Journal, 36 (1910), 159-178 (p. 163).

(*) يستخدم مايلز هنا الكلمة العربيّة ويكتبها بالإنجليزيّة على النّحو الآتي: 'Khafir'. (المترجم)

(2) Samuel Miles, 'On the Route between Sohar and el-Bereymin in Oman, with a Note on the Zatt, or Gipsies in Arabia', p. 44.

(3) James Wellsted, Travels in Arabia, I, p. 368.

مثل هذا الاعتزاز والاعتداد بالنّفس في وجه الظّلم، ومثل هذه البسالة وهذه القوّة في استعادة الحيوية والعافية؛ فالتّاريخ لا يمكن أن يأتينا بمنظر أشدّ قسوة على النّفس من مظهر هذا الشّعب الأبيّ الأصيل وهو تدوسه الحشود من البرابرة القادمين من آسيا الوسطى»[1].

كان مَايِلْز رجلاً نافذ البصيرة دقيق الملاحظة؛ فقد وصف جوانب من الحياة لم ينتبه لها الرّحّالة السّابقون. إذ يُعَدّ، مثلاً، من أوائل الذين وصفوا نظام التّعليم التّقليديّ؛ فقد زار مدرسة القرية في «حلبان»، فرآها «تشبه مدرسة هنديّة» مقامة في الهواء الطّلق تحت شجرة المانجو، وكان فيها «معلّم[*] كبير في السّنّ يحمل خيزراناً»، ويجلس أمامه أطفال، أبناء وبنات[2]. وفي نخل زار مدارس مختلفة قال عنها:

«في أثناء إقامتي زرت مدارس البلدة الخمس، رأيت فيها أطفالاً يتلقّون الدّروس بالطّريقة الإسلاميّة التّقليديّة، فيردّدون بصوت عالٍ آيات من القرآن، أو ينصتون إلى قواعد الإعراب وهي تلقى عليهم من 'المعلّم.' يحضر الأطفال إلى المدارس صباحاً؛ إذ تجدهم يهرعون إلى المدرسة باكراً بنات وبنين معاً،

(1) Samuel Miles, The Countries and Tribes of the Persian Gulf, p. 130.

(*) يستخدم مايلز هنا «الملا». (المترجِم)

(2) Samuel Miles, 'Across the Green Mountain', p. 467.

يحمل بعضهم على رؤوسهم منفا(*) [الكلمة الصّحيحة هي 'مرفع'] وهو مسند خشبيّ يوضع عليه القرآن، ويحمل الآخر لوحاً ملوّناً يتعلّمون عليه الكتابة. والدّروس التي يتلقّونها بدائيّة، ومقصورة فقط على قراءة النّحو العربيّ وكتابته وقراءة القرآن وشيء من الرّياضيّات. إلا أنّ أطفال الميسورين والمتعلّمين غالباً ما يتمّ تعليمهم في بيوتهم عن طريق 'معلّم' ويواصلون دراستهم. إنّ غياب الصّرامة المنهجيّة في الدّراسة يعوّض عنها بقدرة الأطفال على الحفظ وإصرارهم عليه»[1].

وإلى جانب ذلك رأى مايلز عادة أخرى ذات سمة عمانيّة تعرف محليّاً بـ«السّبلة»، وتنتشر في بلدات عمان المختلفة، وهي عبارة عن كوخ أو منصّة مغطّاة مفتوحة على كلّ الجهات مع سقف خفيف يتكوّن من دِثار وسعف نخيل موضوعة على جذوع نخل. مثل هذا الكوخ يوجد في وسط البلدة، ويعدّ بمثابة «قاعة اجتماع، حيث يجتمع الشّيوخ والوجهاء يوميّاً لمناقشة السّياسة المحلّيّة، ويتحادثون حول الأحداث اليوميّة»، ويشربون قهوة من نوع خاصّ يقدّمها العبيد في اجتماعات السّبلة[2].

ويقدّم لنا، كغيره من الرّحالة الذين وصفوا الأسواق في

(*) يستخدم مايلز هنا «Minfa». (المترجم)

(1) Ibid., p. 471.

(2) Ibid., p. 471.

مسقط، صورة نموذجيّة لأسواق نزوى، معلنا أنّه كثيراً ما زار «الأسواق النّشيطة المزدهرة» لكلّ من مسقط وسمائل وبهلا وصحار، إلاّ أنّه رأى في سوق نزوى ما يميّزها من غيرها من الأسواق ويضفي عليه نكهة خاصّة؛ حيث:

«تشدّ ناظرَ الغريب دوماً الحياةُ العربيّة بنمطها الشّرقيّ البدائيّ؛ فتجد الحدّاد والنّحّاس وصابغ الأقمشة وغيرهم منشغلين بمهنهم على نحو آسر أخّاذ؛ فهناك صانع أسرجة الجمال والخزّاف وصائغ الفضّة وحائك الثّياب والنّجّار والمشتغل على السّكّر والبنّاء وناسج الحُصُر وصانع الحلوى وغيرهم. وتتميّز نزوى من غيرها من مدن عمان وبلداتها بنوع خاصّ من الحلوى؛ إذ إنّ حلواها لها مذاق يختلف عن مذاق حلوى مسقط، وغالباً ما يتمّ تصديرها. إلاّ أنّ العلامة الفارقة لسوق نزوى هي ذلك الجزء الخاصّ بالنّحاس؛ فهو، على ما فيه من جمال يسحر النّاظر بغرابة معروضاته وفرادتها، يفتقد النّظافة، ولا يحميه من الشّمس شيء سوى قطع من الحصير متناثرة هنا وهناك. الحقّ أنّ هذا الجزء منفر كريه بسبب ضجيجه المزعج للأذن النّاجم عن ضربات الطّرق المتواصل»[1].

(1) Samuel Miles, 'On the Border of the Great Desert: A Journey in Oman', [part 1], p. 177.

وفي موضع آخر يخبر مايلز القرّاء بأنّ الأسواق الشّرقيّة في «الليالي العربيّة» هي عين ما رآه في عمان: «جماهير نشيطة صاخبة وسيول من البشر في ملابس مزخرفة مبهرجة بمختلف الألوان»[1].

وكان فنّ العمارة التّقليديّ في عمان في ذلك الوقت ممّا شدّ انتباهه. إليك وصفاً مفصّلاً لفنّ العمارة في نخل:

> «البيوت في نخل مبنيّة بالقرميد الذي جفّفته الشّمس أو بالأحجار المكسوّة بالجصّ. وهي مبان عالية رحبة بسيطة؛ إلاّ أنّها، على بساطتها وخلوّها من مظاهر الجمال العمرانيّ، لا تفتقر إلى الزّخارف التي تضفي رونقاً على شكلها الخارجيّ؛ فعتبات البيت منقوشة، والأبواب مزخرفة ومدعّمة بمقابض حديديّة مستدقّة الرّأس أو بحُليّ معماريّة، والنّوافذ نادراً ما تصقل؛ إلا أنّها تغلق في الليل بمصاريع خشبيّة متينة، كما تُزَوَد أحياناً بالمشربيّات، وتُحمى أحياناً أخرى بقضبان حديديّة مستعرضة صلبة. غير أنّ تصميم الأجزاء الدّاخليّة من البيوت ليس بالذي يبهر النّاظر؛ فالسّلالم شديدة الضّيق والانحدار، والشّقق العليا طويلة وضيّقة. أمّا الأسقف المكسوّة بالجصّ أو القماش فهي ليست منتشرة هنا. على أنّ دعامات خشب السّاج أو العوارض الخشبيّة بشكل عامّ منحوتة نحتاً جميلاً ومصبوغة بزاهي الألوان ومختلفها.

---

(1) Samuel Miles, The Countries and Tribes of the Persian Gulf, p. 372.

وللنّوافذ مواقع منخفضة انخفاضاً يمكّن ساكني الطّابق الأرضيّ من البيت من النّظر من خلالها. وتوجد في أعلى الحجرات فتحات دائريّة على الحائط للتّهوية. كما توجد على الأرضيّة سجّادات وحصر ووسائد، ولكن نادراً ما ترى طاولة أو كرسيّاً أو غير ذلك من الأثاث؛ وفضلاً عن ذلك هناك صناديق مقفلة بمادّة نحاسيّة تحفظ فيها الملابس والمقتنيات. وتوجد حول الغرف أيضاً رفوف عريضة، تظهر عليها تشكيلة عتيقة فريدة من ساعات الوقواق التي تحدث صوتاً وموادّ أخرى تشير إلى الوقت، كما تظهر عليها «دلال»(*) القهوة وأوانٍ وزخارف وألعاب إنجليزيّة وهنديّة وتحف أخرى يقدرها صاحب المنزل حقّ قدرها، فيعتني بها خير عناية. هذا الشّغف المنقطع النّظير بجمع الموادّ وفي تصميم الزّخرفة يبدو فيه الذّوق الفارسيّ واضحاً. ومعظم البيوت فيها حديقة صغيرة»[1].

لم تكن هناك أرائك أو كراسيّ في البيوت العمانيّة القديمة، كما هي الحال في أوروبّا؛ وذلك لأنّ العمانيّ العربيّ، عند مَايِلْز،

(*) آثرت أن أستخدم «دلال القهوة» في ترجمتي لـcoffee-pots؛ وذلك لإضفاء الطّابع العمانيّ على النّصّ المترجَم، فـ«الدّلة» تستخدم في الدّارجة العمانيّة للإحالة على الأباريق التي تحفظ فيها القهوة، وهي من أهمّ الصّناعات النّحاسيّة في عمان. (المترجم)

(1) Samuel Miles, 'Across the Green Mountain', pp. 467-468.

«رجل بسيط في عاداته وليس فيه ما يدفعه إلى التّباهي»، وقنوع بالقليل، ومهما بلغ به الغنى فهو لا يحيط نفسه بالتّرف[1].

وقد حَيّرَ مَايِلْز شيوعُ الاعتقاد بالسّحر في عمان مثلما حيّر هاملتَن وويلْستِد؛ ففي ضواحي بهلا، وهي بلدة طالما اشتهرت بالسّحر الأسود، وجد بركة ماء سوداء خلف صخرة بعيدة في سهل عُرِف عنه منذ القدم أنّ فيه بئراً غامضة ذات قوّة فريدة. يقول مَايِلْز إنّ الصّخرة كان شكلها لافتاً للنّظر؛ إذ وُجِد بها «شقوق وصدوع متباعدة، وفيها هوّة عميقة تقع في قاعدتها البئر»، ويضيف أنّ رفقاءه راعهم المنظر كمسكن للسّحرة والمشعبِذين. وقد أُخبِر بأنّ ماء البركة صار أحمر، لأنّه امتزج بدماء أولئك البائسين الذين حبسهم السّاحر في أعماق العين، وأنّه إذا ما شرب أحدهم منها حنق عليه السّاحر ولعَنه. ولقد قام مَايِلْز ورفقاؤه بالشّرب منها، إلاّ أنّهم لم يصبهم أيّ مكروه. وبعد وصف هذه البركة الغامضة، يعلّق بشكل عامّ على السّحر في عمان:

> «هناك نوعان من السّحر في عمان، سحر جائز مقبول وآخر غير جائز غير مقبول. والعرب يؤمنون بكلا النّوعين إيماناً يستمدّونه من الدّين؛ أمّا النّوع الأوّل فقلّما يسمع أحد عنه، إذ ليس لهم عهد به؛ أمّا النّوع الثّاني فيُعَدّ سحراً شيطانيّاً يخاف منه الجميع . . . ويقال إنّ في مسقط وغيرها من البلدان الكبيرة

(1) Samuel Miles, 'Journal of Excursion in Oman, in South-East Arabia', Geographical Journal, 7 (1896), 522-537 (p. 533).

تجتمع النّساء العربيّات مع الزّنجيّات السّاحرات لاستحضار الأرواح في منتصف الليل، فتحدث أشياء في غاية الغرابة، هذا إذا صدّق المرء ما تتناقله الألسنة. والرّجال يستنكرون ذلك، ويسعون إلى التّحقّق منه إذا ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً. أمّا النّساء فهنّ أكثر سذاجة منهم، فيصدّقن ذلك، ويخفن من السّاحرات الزنجيّات كثيراً. ويؤمن العرب أنّ للسّحر ملكين: هاروت وماروت اللذين يتدلّى رأساهما في حفرة تحت كتلة ضخمة من الصّخر قرب بابل. ومن المرجّح أنّ الهوّة التي رأيتُها قرب بهلاء تكون قد اكتسبت سمعتها السّيئة من شبهها المزعوم بتلك الحفرة، ولا سيّما أنّ هذه الحفرة معروفة لدى العرب، فهي مذكورة في القرآن»(*).[1]

كما يقدّم وصفاً للصّناعات المحلّيّة في عمان في ذلك الوقت. ومن أهمّ تلك الصناعات طبخ التّمر وتجفيفه، التي تُعَدّ حتّى الآن جزءاً مهمّاً من التّراث العمانيّ الأصيل. يقول في وصفه لها:

«إنّ تحضير التّمر الجاف، الذي يُعرَف في عمان بالبسر وفي الهند بـ'الكرَك'، غالباً ما يتمّ في العوابي، وكان الموسم قد بدأ الآن، فأردتُ أن أغتنم الفرصة، وأشاهد العملية، فزرت مصانع التّمر برفقة الشّيخ،

(*) ليس في القرآن الكريم، حسب علمي، ذكر حفرة كهذه. (المترجِم)

(1) Samuel Miles, 'On the Border of the Great Desert: A Journey in Oman', p. 169.

فوجدت أنّ النّوع المختار كان 'المبسلي' و'الخنيزي'، الذي يقطف قبل أن ينضج كاملاً. وكان للمصنع مدفأة على ارتفاع 15 قدماً، فيها عدد من مراجل نحاسيّة دائريّة مفتوحة، كلّ واحد منها قادر على استيعاب خمسة غالونات ملأى جميعها تقريباً بالمياه. يوضع البسر في هذه الأوعية ليغلي برفق على نار هادئة، وإذا تبخّرت المياه أعيد تزويد الأوعية بها، إلا أنّها في أثناء استخلاص عصارة البسر تصير كثيفة غليظة. وتُترَك الثمرة في المياه مدّة نصف ساعة، ثمّ يتمّ إخراجها ووضعها على أحصرة أو أقمشة تحت الشّمس حتّى تجفّ، وتصبح صلبة تصطبغ بصبغة حمراء باهتة»[1].

ويذكر أنّ التّمر العمانيّ كان يُصَدَّر إلى الهند، وأنّ أفضل الأنواع وأحسنها، «الفرض»، كان «الأمريكيّون يستلذّونه»، فكانت كمّيات كبيرة منه تُصدّر سنويّاً إلى أسواق نيويورك وبوسطن[2]. أمّا فيما يتعلق بالنّبيذ فمَايِلْز يؤكّد ما ذهب إليه ويلْستِد أنّه كان يُصنَع في الجبل الأخضر. ورغم إقراره بأنّه لم يرَ عملية الصّنع بعينه، إذ كان الموسم في بدايته حين وصل إلى الجبل الأخضر، إلا أنّه وصف عملية الصّنع حسب رواية السّكّان له:

«بعد عصر العنب وخلط اللبّ والعصارة بالماء،

(1) Samuel Miles, 'Across the Green Mountain', pp. 473-474.

(2) Ibid., p. 945.

يتركون السّائل مدّة طويلة تقارب ثلاثة أسابيع ليتخمّر، فينجم عن ذلك نبيذ يعدّ مناسباً للشّرب في فترة لا تزيد على ثلاثة أشهر من قطف الثّمار، فيُقدِم على شربه في السّهرات الشّتويّة الطّويلة الرّجال الشّيرازيّون الذين يُستنكَرون في عمان كلّها على ما هم عليه من نزوع إلى الخمر وشرب لها»[1].

وقد وجد مَايِلْز أيضاً مصانع للطّحين والأقمشة والنّحاس في بلدات عمان المختلفة. ومع أنّه كان يشكّ في براعة العرب الميكانيكيّة إلا أنّه أخذته الدّهشة حين رأى في نخل مصنعاً للطّحين يعمل بالطّاقة المائيّة، فزعم أنّه يرى أوّل مرة ماكينة كهذه في بلاد العرب: «كان المصنع يتكوّن من صخرة علويّة دائريّة الشّكل تميل حافته نحو عجلة مغطّاة، موضوعة أفقيّاً وبها شفرات مائلة، وُضِعَت فيها حبوب غير مقشّرة، فبدأت الشّفرات تتدرّج في طحنها»[2]. وفي المكان نفسه وجد العديد من مكائن الخياطة اليدويّة يتمّ بواسطتها نسج اللفاع المزخرف وقماش قطنيّ من اللون البنّيّ الطّبيعيّ يدعى «خودرنج»[*]. ويضيف أنّ «نخل» كان فيها صناعة الغزل الأزرق فضلاً عن أحزمة الحرير المزخرفة الخاصّة بالنّساء وصناعة أوعية طينيّة مساميّة لتبريد الماء. ويقول في وصف هذه العمليّة:

(1) Ibid., p. 481.

(2) Ibid., p. 470.

(*) يستخدم مايلز هنا Khodrung. (المترجم)

«'القالب' أو عجلة الخزاف كان له قرصان: قرص سفليّ، يسمّى 'الرّحى'، يتمّ إدارته بالمِدْوَس، وقرص علويّ يوضع عليه الطّين، ليشكّل بمادّة حديديّة يقال لها 'المِسْحَل'؛ أمّا اللمسات الأخيرة فتوضع بواسطة ما يشبه المشط الذي يُسمّى 'البارية'»[1].

الجدير ذكره أنّه وجد سكّان نزوى يمتهنون صناعة النّحاس التي كانت من الصّناعات الرّئيسة في عمان بشكل عامّ.

ولمَايِلْز قول في عادات العمانيّين أيضاً. فقد كان معجباً بكرم ضيافة العمانيّين وتسامحهم على النّحو الذي نحاه الرّحّالة السابق ذكرهم؛ ففي العديد من الأماكن كان يُستقبَل رسميّاً بإطلاق أعيرة ناريّة غير مرّة، وكان الشّيوخ يذهبون إلى ضواحي البلدات وأطرافها لاستقباله، وعموم الأهالي يغنّون ويرقصون ابتهاجاً بقدومه. تلك هي الصّورة التي يرسمها لوصوله إلى بلدات عمان وقراها؛ ففي قرية «المزارع» استقبله الشيخ استقبالاً «تمتزج فيه الدّعابة والطّيش بطريقة تندر لدى الشّيوخ العرب»؛ إذ وضع الشّيخ يديه في حلق مَايِلْز قائلاً له إنّه سيخنقه إنْ أبى أن ينزل عنده ضيفاً ويمكث يوماً. وعند دنوّه من قلعة القرية تمّ «إطلاق قذائف زِنَة كل منها 12 رطلاً» ترحيباً بوصوله[2]. وفي بهلا استُقبِل بألعاب الفروسيّة؛ فكان فارسان يركبان جواديهما «وينطلقان بهما وهما

(1) Ibid., p. 471.

(2) Samuel Miles, 'Journal of Excursion in Oman, in South-East Arabia', p. 533.

يحملان بندقيّتيهما ويدوّرانهما في سرعة هائلة ويطلقان النّار»[1].
ويخلص إلى القول:

«استُقبِلتُ بكلّ ما فطر عليه العرب من الحفاوة والودّ. إنّ استقبالي الحارّ في هذه البلدة وغيرها من البلدات لهو دليل واضح على ما يكنّه العمانيّون من مشاعر الودّ لإنجلترا واحترامهم الكبير لها»[2].

كما أنّه يتوجّه بمديح رفقائه الذين عاملوه معاملة كلها كرم ولطف في أثناء تجواله في ربوع عمان:

«حقّاً لقد لقيت في جميع نزهاتي ورحلاتي من رفقائي ومن الشّيوخ ما يدعوني أن أكون شاكراً لهم ومقرّاً بجميلهم: فقد استقبلوني دوماً بدفء لم يفتر، ولم يُظهِروا تبرّماً أو استياء ممّا سبّبته لهم من تكليف ومشقّة. بل كانوا على أهبة الاستعداد لأنْ يحقّقوا لي ما أبتغيه أيّاً كان المكان والزّمان. وكانت سلامتي وراحتي شغلهم الشّاغل وأولى أوّلويّاتهم في مواقع الجدّ والخطر»[3].

على أنّه لم يُستقبَل الاستقبال ذاته في عبري (أو أوبري كما يسمّيها)، شأنه في ذلك شأن ويلْستِد. وكانت البلدة عنده مكان «المزاد العلنيّ اللّصوص» حيث كان قطّاع الطّرق يعرضون ما

(1) Samuel Miles, 'On the Border of the Great Desert: A Journey in Oman', p.170.
(2) Ibid., p. 165.
(3) Samuel Miles, 'Journal of Excursion in Oman, in South-East Arabiaâ', p. 531.

يسلبونه للبيع، وقد رأى أنّ شيخها لا حول له ولا قوّة على السّكّان. فلا غرو أنّه قال عنها وعن سكّانها:

«إنّ سمعة المدينة تبلغ أقصى الحضيض؛ فسكّانها مفترسون على نحو لا يحدّهم قانون ولا تضبطهم شريعة؛ وهم جميعهم لهم جامع واحد، بغضّ النّظر عن قبائلهم: إنّهم لصوص خونة شديدو العنف، يمتهنون النّهب والسّلب، ويعيشون على ما يغنمونه في غاراتهم على الباطنة وعلى غيرها من البلدات. وليس عجباً أن تنتشر ضروب الاحتيال وألوان الشّراسة في بلاد يحمل فيها كلّ شخص قادر سلاحاً، وعلى استعداد أن يقاتل به ويسرق»(1).

والواقع أنّ هذه السّمعة السّيئة يمكن أن تعزى، كما يذكر ويلْستِد، إلى أنّ هذه البلدة كان غالباً ما يغير عليها الوهّابيّون الذين لم يدمّروها فحسب بل تركوها في حالة من الفوضى.

عموماً يمكن أن نلحظ بعض سمات رحلات مَايِلْز. فهو يركّز كثيراً على تاريخ عمان وجغرافيّتها وجيولوجيّتها؛ فأيّ منطقة حلّ فيها وصف قلاعها وحصونها وجبالها وأوديتها وسهولها وصخورها، وجمع العديد من المعلومات عن فواكهها وحيواناتها. كما أنّه وجّه جزءاً كبيراً من اهتمامه إلى تاريخ القبائل في عمان، ويعدّ كتابه «**بلاد الخليج الفارسيّ وقبائله**» مثالاً على ذلك؛ إلا أنّه

---

(1) Samuel Miles, 'On the Border of the Great Desert: A Journey in Oman', [Part II] Geographical Journal, 36, (1910), 405-425 (p. 414).

مع مكوثه خمس عشرة سنة في عمان لم يُعِر بالاً للحياة اليوميّة للسّكّان؛ ففي رحلاته الطّويلة لا نجده يوثّق أيّ محادثات له مع رفقائه، التي كان يمكن أن تزوّدنا تفاصيل عن مواقفه إزاء شعب كان يختلف عنه ثقافيّاً ودينيّاً ولغويّاً، فكان كلّ ما أتى به مجرّد ملاحظات لا حوار فيها[1]. ويمثّل البعد السّياسيّ سمة بارزة أخرى لرحلات مَايِلْز التي يرى مارشل برين أنّها كانت «أساساً عمليات جمع معلومات استخبارية»، وأنّ معظم ما أتى به من معلومات جغرافيّة ديموغرافيّة جُمِع في مؤلّف لوريمر «**معجم الخليج الفارسيّ وعمان ووسط الجزيرة العربيّة**»، وهو عمل ضخم أحيط بقدر كبير من السرّيّة، واستخدمه حصريّاً، حسبما يذهب إليه براين، المسؤولون البريطانيّون الذين كانوا يعملون في الخليج[2]. أضف إلى ذلك أنّ مَايِلْز كان فيما رآه في عمان مقيّداً برؤيته السّياسية، فقد كان يؤازر حكومته البريطانيّة والعائلة الحاكمة في عمان، فتهجّم على الأفراد والقبائل التي عارضت التّدخّل البريطانيّ في المنطقة. النّصّان الآتيان فيهما ما يدلّ على المسار المسيّس في كتاباته. ففي النّصّ الأوّل يتحدّث مايلز عن العلاقة بين العائلة الحاكمة في عمان والحكومة البريطانيّة:

(1) وفي هذا الشّأن يذكّرنا جون لوك بأهمّيّة الحوار في أدب الرّحلات؛ إذ يقول إنّ الرّحّالة يجب أن يكون «صريحاً غير متحفّظ واثقاً بحديثه مع الغرباء والنّاس على اختلاف أطيافهم وألا يفقد حسن ظنّهم به». انظر:
John Locke, Some Thoughts Concerning Education (Cambridge: Cambridge University Press, 1934).

(2) Brian Marshall, 'The Journeys of Samuel Barrett Miles in Oman, between 1875 and 1885',
Journal of Oman Studies, 10, (1989), 69-75 (p. 74).

«كانت علاقات سعيد مع الحكومة البريطانيّة علاقات ودّ وصداقة منذ تولّيه مقاليد الحكم. ومع أنّ ذلك كان ممّا تقتضيه السّياسة (إذ تدخّلنا في إنقاذ حكمه من الانهيار عدّة مرّات) إلاّ أنّه ممّا لا ريب فيه هو أنّه كان صادقاً كلّ الصّدق في محبّته لنا. ابنه تركي، الذي اقتفى أثره في هذا الشّأن أكثر من غيره، سُمِعَ يقول إنّ أباه نصح أبناءه غير مرّة أن يظلّوا في كلّ الأحوال أوفياء للحكومة البريطانيّة، وألا يرفضوا لها أيّ طلب»[1].

أمّا النّصّ الثّاني فينتقد مايلز فيه اليعاربة الذين حكموا عمان بين عام 1624 وعام 1749 مع أنّ العمانيّين جلّهم يكنّون لهم الاحترام والتّقدير:

«وجدتُ هنا في 'سيجاء' بقايا سلالة كان لها ذات يوم جَوَلان، أعني اليعاربة، الذين بسطوا نفوذهم بالقرصنة والمكر ليس على عمان فحسب بل على المحيط الهنديّ بأكمله، فعاثوا فيه فساداً، ومنعوا عنه الأوروبيّين والسّكّان المحلّيّين على السّواء مدّة قرن ونصف قرن. فبِيَد حكّام هذه السّلالة طُرِد في عام 1650 البرتغاليّون، الذين سيطروا على مسقط وساحل عمان، وفي ظلّ حكمهم القويّ اشتهر 'عرب مسقط'، كما كان يسمّيهم مسؤولو شركة الهند

(1) Samuel Miles, The Countries and Tribes of the Persian Gulf, p. 354.

الشّرقيّة، بحملاتهم البحريّة وبأنّهم كانوا سلاّبين نهّابين، فكانوا قوة تثير الرّعب والهلع، وتعوق حركة المرور في البحر العربيّ»[1].

هذان النّصّان المختلفان فيما يذهبان إليه يكشفان عن المنحى القِيَمي لكتابات الرّحّالة البريطانيّين خلال فترة التّوسّع الإمبريالي[2]. فمَايِلْز، في رؤيته للسّلالتين، لم يكن رحّالة يبتغي السّلوى فحسب، وإنّما كان عميلاً سياسيّاً ينشد هدفاً. فكان الولاء لـ«حكومتنا» هو ما ألهمه أن يمتدح سعيد بن سلطان وسلالته في النّصّ الأوّل، وهو المعيار عينه الذي تهجّم بموجبه على سلالة اليعاربة في النّصّ الثّاني. وجليّ أنّ اتّهام اليعاربة بممارسة القرصنة والإرهاب ضدّ السّكّان المحلّيّين والأوروبّيّين فيه من الانحياز والتّحامل ما فيه؛ فوصف كفاحهم في طرد الغزاة البرتغاليّين ومنافستهم لقوى أوروبّيّة أخرى في المحيط الهنديّ بالقرصنة والإرهاب إنّما يعدّ إنكاراً لحقّهم. ومن العجب العجاب أنّ مَايِلْز يجهر في موضع آخر بأنّ هذه السّلالة، «بفضل نشاط أمرائها وقدرتهم الإداريّة وإقدامهم، استطاعوا إعلاء شأن البلاد وجعلها

---

(1) Samuel Miles, 'On the Border of the Great Desert: A Journey in Oman', [Part I] p. 161.

(2) إنّ تأثير السّياسة الخارجيّة البريطانيّة في مواقف الرّحّالة إزاء ما شاهدوه خارج البلاد في مختلف الأزمنة والأمكنة أمر فطن إليه بعض النّقّاد؛ فمثلاً نجد أنّ جون لوف يذهب إلى أنّ الرّحّالة البريطانيّين إلى فرنسا في القرن السّابع عشر «رأوا فرنسا تلك الأيام من خلال أعين رجال عصرهم ونسائه وبحسب منطلقاتهم السّياسيّة والدّينيّة». انظر:

John Lough, France Observed in the Seventeenth Century by British Travellers (London: Oriel Press, 1991), p. 265.

أكثر قوّة وازدهاراً من ذي قبل»[1]. أضف إلى ذلك أنّه يتحدّث عن القراصنة الأوروبيّين والإنجليز الذين كان «المحيط الهنديّ يعجّ بهم» في السّنوات الأولى من القرن الثّامن عشر[2]؛ ممّا يعني أنّ اليعاربة كانوا في صراع معهم. لا شكّ أنّ مَايِلْز مدّنا، كباحث، بملاحظات وافرة حول جيولوجيّة عمان وزراعتها وشعبها وعاداتها في النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر، إلاّ أنّه كان في ترحاله يمثّل حكومته وحلفاءها، ممّا جعله يتبنّى خطاباً ينزع نحو الهيمنة؛ فلا عجب أنّ كتاباته فيها قدر من التّحامل والانحياز ضدّ سكّان البلاد[3].

بَرْتَرام سيدني توماس، 1924

ولد بَرْتَرام توماس في عام 1892 في أون فيلا، بيل، بمدينة بريستل. أتته أوّل فرصة لدخول عالم السّياسة عام 1914 حين التحق بنورث سومرست شاير يونمري[4] في بلجيكا، وبعد سنتين نُقِل إلى بلاد الرّافدين، حيث قضى ستّ سنين، نال فيها وسام الإمبراطوريّة البريطانيّة للخدمة الفائقة. وفي عام 1922 انتقل إلى

(1) Samuel Miles, The Countries and Tribes of the Persian Gulf, p. 265.

(2) وللاستزادة حول قصص هؤلاء القراصنة انظر:
Samuel Miles, The Countries and Tribes of the Persian Gulf, pp.226-235, and p. 496.

(3) لعلّ من أهمّ دوافع الرّحلة وأكثرها جدارة بالثّناء هو ما يذكره جوسيا توكر في كتابه «التّعليمات» عن ضروب الانحياز المحلّيّة واكتساب تلك الرّؤية المتّسعة المتجرّدة الموضوعيّة للإنسان والأشياء». انظر:
Josiah Tucker, Instructions for Travellers (London: [no publ], 1757), p. 1.

(4) The North Somerset Shire Yeomanry

إمارة شرق الأردن ليكون مساعداً للمعتمد البريطانيّ في عمّان. وفي عام 1924 عُرِض عليه أن يكون مستشاراً ماليّاً لسلطان مسقط، فوافق، ثم ما لبث أن صار وزيراً للسّلطان، قام بما يقوم به رئيس الوزراء حاليّاً. وفي عام 1930 استقال من منصبه ليتفرّغ للكتابة، وممّا كتبه «**إنذارات ونزهات في الجزيرة العربيّة**» و«**العربيّة السّعيدة والعرب**». كما قام ببحوث ألسنيّة للهجات عمان[1]. وفي عام 1935 مُنِح درجة الدّكتوراه من جامعة كامبردج لأطروحته المعنونة بـ«جغرافيّة الجنوب المجهول من الجزيرة العربيّة وإثنولوجيّته»، كما نال بعد ذلك درجات شرف من جامعات أخرى. وبعد نشوب الحرب العالميّة الثّانية عمل مسؤولاً للعلاقات العامّة في البحرين بين عامي 1942 و1943. وفي عام 1944 أصبح مديراً لمركز الشّرق الأوسط للدّراسات العربيّة في فلسطين أوّلاً ثمّ في لبنان، حيث كان له الفضل الكبير في إنشاء المركز، وتوفّي عام 1950[2].

(1) نُشِرَ «العربية السّعيدة: عبر الرّبع الخالي في شبه الجزيرة العربيّة» أوّل مرّة مع توطئة من تي إي لورانس في عام 1932 في لندن عن دار النّشر جوناثن كيب، ثمّ أعادت دار النّشر ذاتها نشره في عام 1936. أمّا الطّبعة الثّالثة فقد نشرتها دار النّشر ريدرز يونيون في عام 1938 في أوكسفورد. وقد ترجم الكتاب إلى العربيّة محمّد أمين عبد الله ونشرته وزارة التّراث والثّقافة في مسقط في عام 1981م تحت عنوان «البلاد السّعيدة». إلاّ أنّه من سوء الطّالع أنّ الكتاب المترجَم روقب مراقبة شديدة، واختفت منه التّوطئة والكثير من الفقرات. وتجد أمثلة من الحذف في الصّفحات الآتية: 10 و 13 و14و 15و 29 و 30 و 31 و35 و195 و196.
أمّا «العرب: قصّة شعب تَركَ أثره العميق في العالم» فقد نُشِر أوّل مرّة في عام 1937. ونشرته دار النّشر ثورنتون بتروورث في عام 1937 في لندن، وفي عام 1940 أعادت دار النّشر نفسها طبع الكتاب. أمّا الأعمال الأخرى لتوماس فيتمّ إدراجها في ثَبَت المراجع.

(2) انظر:
= Harry Philby, 'Thomas, Bertram Sidney', in Dictionary of National

وبخلاف ما ذهب إليه ويلْستِد ومَايِلْز، توماس يفرد جزءاً كبيراً من كتاباته لعادات العمانيّين ومعتقداتهم، بل إنّ كتبه ملأى بملاحظات تمسّ جلّ العادات العمانيّة، ومنها عادة «البرزة»، وهي اجتماع يُعقَد في الهواء الطّلق ثلاث مرّات في اليوم، يقابل فيه شيوخ البلاد ووجهاؤها عامّة النّاس ويستمعون إلى همومهم اليوميّة. يقول توماس في وصف هذا التّقليد العمانيّ:

«إنّها الطّريقة التي يُظهِر بها الشّيخ سخاءه وكرمه. الحقّ أنّ البدويّ الجائع يمكنه أن يحكم على الشّيخ بهذا المعيار: وفرة القهوة. ويجب أن أقرّ بأنّها كانت عشر دقائق من المشقّة الشّديدة؛ إذ إنّ السّيقان الأوروبيّة الطّويلة العسير تسكينها لم تكن مهيّأة قطّ لوضع الجلوس، فضلاً عن القيام والاستئناف من جديد كلّما نزل ضيف. إنّ ساقيّ ثارتا ضدّ الألم الشّديد النّاجم عن الهيئة التي يقضي بها البدويّ جزءاً كبيراً من يومه، التي نصفها جلوس ونصفها الآخر ركوع؛ تثور ساقاي تارة كأنّ أوتاداً وإبراً تنغرز فيهما وتهدآن هدوءاً موقّتاً تارة أخرى. أمّا البدوي ففخذه اليسرى تبقى على الأرض، وساقه اليمنى تنحني عموديّاً عند الرّكبة، وكأنّه في وضع من يحمل بندقية ويوشك أن يطلق النّار على النّحو الذي جرت عليه

Biography, ed. by L. G. W. Legg and E. G. Williams (London: Oxford University Press, 1959), pp. 874-875 and Marshal 'European Travellers in Oman and South East Arabia', pp. 41-42. =

العادة في مسقط؛ وذراعه اليمنى الممدودة تقريباً تتدلّى بطريقة مهلهلة على ساقه. أمّا بندقيّته التي تلامس مؤخّرتها الأرض فيمسكها عموديّاً بيده الأخرى، أو يرجعها إلى الوراء مائلاً على كتفه اليسرى. أمّا عصاه التي لا تفارقه أبداً فتأخذ الموضع نفسه، أو يتمّ إرجاعها قليلاً وهي تلامس خدّه، وتستر يده السّمراء طرف العصا المعقوف بعض الشّيء. هناك يقبع البدو في صمت مضن مدّة عشر دقائق، ليس لأحد أن يتفوّه بكلمة ما عدا 'نعم' أو 'لا' لقول مقتضب موجز من المضيف. أمّا العبيد فيقفون، خامدين، ينتظرون كلمة السّحر 'القهوة'، التي يُنطَق بها مع زيادة التّوكيد على نبرة المقطع الأوسط، وهي الكلمة التي بها يعدون عَدْواً لتأدية واجباتهم»[1].

نرى هنا أنّ توماس يصوّر مشهداً لتقليد عمانيّ أصيل بأسلوب هزليّ مستخدماً تعبيرات مثل «السّيقان الأوروبيّة الطّويلة العسير تسكينها» و«تثور ساقاي تارةً كأن أوتاداً وإبراً تنغرز فيهما وتهدآن هدوءاً موقّتاً تارة أخرى» و«فخذه اليسرى تبقى على الأرض، . . . كأنّه في وضع من يحمل بندقية ويوشك أن يطلق النّار، على النّحو الذي جرت عليه العادة في مسقط» . إلاّ أنّه على ما في أسلوبه من

(1) Bertram Thomas, Alarms and Excursions in Arabia (London: George Allen, 1931), pp. 117-118.

هزل فإنّ ذلك لا ينطوي بالضّروة على سخرية من «البرزة» أو نقد لها[1]، وإنّما يدلّ على عجزه عن أن يكيّف نفسه لهيئة جلوس لم يتعوّدها. وقد حضر العديد من «البرزات» حين رافق السّلطان على طول ساحل الباطنة. ويستخدم الأسلوب الهزليّ نفسه في وصف عادات الأكل العمانيّة. فالعمانيّون يحتشدون، من دون طاولات أو ملاعق، حول طبق «جبل من الأرز»، ينكبّون عليه أكلاً بأصابعهم وبسملة. بل إنّه يستخدم الأسلوب الهزليّ مراراً وتكراراً لإظهار ما بين ثقافته والثّقافة العمانيّة من اختلاف:

«كلّما طالت الوليمة ازدادت السّيقان الأوروبيّة تشنّجاً. اليد اليسرى البيضاء، على ما فيها من فائدة، يمكن الاستغناء عنها بربطها إلى جانبي، إذ هي سرعان ما تُردّ إلى الوراء إذا ما سوّلت لها نفسها أن تتقدّم إلى الأمام، تُردّ وهي خجلة فزعة على ما اقترفته. وإذا ما عاندك اللحم اللحيم الشّهيّ واستمات في التصاقه بالعظم فإنّ ذلك قد يوقعك في زلّة، فتتركه دون أن تنعم به، إلا إذا كان بجانبك جار رحيم كريم أتتك يده لنجدتك، فأمسكت لك بالعظْم

(1) مع أنّ وين سي بوث يؤكّد في كتابه «بلاغة المفارقة» أنّه من الصّعب تعريف هذا «الموضوع الزّلق الضّخم» (ص: XI) إلا أنّه يمدّنا بأربع خطوات لقراءة نصّ يوظّف مفارقة: أوّلاً رفض المعنى الحرفيّ، ثانياً اختبار تفاسير بديلة، ثالثاً اتّخاذ قرار حول معتقدات المؤلّف، وأخيراً اختيار معان تمّ إعادة بنائها (صفحات 10-12). انظر:

Wayne Booth., A Rhetoric of Irony (Chicago: The University Press, 1975).

حتّى تزيل عنه اللحم الشّهيّ. ومن حسن طالعي أنّي كنت دوماً أقرب الضّيوف إلى المضيف. بيد أنّ في وليمة كهذه ليس لأحد القدرة على أن يسابق البدويّ المتسلّح بأصابع رشيقة خفيفة الحركة وجهاز هضميّ بالغ الضّخامة، فيأكل في لقمة غير ممضوغة أكثر ممّا يمكن للأوروبّي أن يتناوله في خمس دقائق. فالأكل للبدويّ ما هو إلاّ حركة سريعة صارمة»[1].

هذا الأسلوب الفكاهيّ، إلى جانب تسليته للقارئ، يدلّ على أنّ الهوّة بين الشّرق والغرب سحيقة فيما يخصّ بعض العادات كعادة الأكل. ويلحظ توماس أيضاً أنّ القهوة في البرزة كانت تُقدَّم بطريقة معيّنة، فساقي القهوة كان يدور وهو يحمل «الدّلة» بيد وعدداً من الفناجين التي لا مقابض لها في اليد الأخرى ليمرّرها على الحاضرين. ويقول في وصفه للقرويّين والبدو وهم يحضرون البرزة ويشربون القهوة:

«يولي البدويّ أهمّيّة فائقة لتقديم القهوة. هذه القطرة الصّغيرة صغراً باعثاً على الضّحك (فهي بالكاد تلامس أسفل الفنجان الصّغير) الخالية من الحليب والسّكّر، الشّديدة في المذاق، تبدو كأنّها شعيرة مقدّسة. فإذ استقبلت بدويّاً جائعاً بعدد قليل من التّمر وفنجان قهوة عدّ ذلك تشريفاً وتكريماً له. أمّا إذا ذبحت له عجلاً سميناً وقدّمت له الأرز أو ما لذّ

(1) Bertram Thomas, Alarms and Excursions in Arabia, pp. 120-121.

وطاب من أفخر الطّعام وأشهاه ولم تقدّم له القهوة عدّ ذلك إهانة له وحطّاً من قدره»[1].

يبدو أنّ توماس كان معجباً بما يكنّه البدويّ للقهوة. إنّ استخدام أسلوب المقابلة ـ البدوي الجائع عادّاً القهوة تشريفاً له وتكريماً، وشعوره بالإهانة عندما تقدّم له عجلاً سميناً من دون قهوة ـ مؤثّر وفعّال لتوصيل ما يريد إيصاله. فتوماس مولع بالتّهكّم أسلوباً. تأمّل، مثلاً، في هذه الفقرة التي يصف فيها مشهد قافلة:

«فريد ما ينطبع في ذهن المرء من صور عابرة لهذه الجماعة المفعمة بالنّشاط والحركة وهو يمرّ بقربهم، فدائماً وأبداً تجد صورة تستأثر بذهنك وتستحوذ عليه. تارة تجد صورة ساعة حائط ضخمة من آلاف القوائم التي تختلط وتتشابك، قوائم جمال طويلة خشبيّة اللون متعذّر تمييزها؛ وتارة ترى بنادق تتدلّى عموديّاً من على الأكتاف، أو حبالاً مشدودة تتحرك جيئة وذهاباً؛ وتارة أخرى ترى البدو أنفسهم وهم ينحنون خلف أسنمة الجمال، تراهم رجالاً رَشَقاً سُمْراً أقوياء، ذوي قامات متوسّطة ورقاب طوال تشبه العمود على أكتاف عريضة مسطّحة، وشعر مسرّح، ولحى مشذّبة مهذّبة؛ وتارة تجد بحراً من أسنمة تتماوج، ورقابَ جمالٍ طوالاً متوّجة برؤوس ضخمة تبدو من الخلف عيوناً وجباهاً،

(1) Ibid., p. 177 and p. 208.

تتمايل بلطف ووداعة على نقيض الأجساد المالكة لها التي تعدو عدْواً يعوزه الانسجام»[1].

هذا أسلوب فيه ما فيه من السّخرية، يمتزج فيه الخيال بالواقع. فتوماس يبتغي إضحاك قرّائه فضلاً عن تقديمه لهم صورة بانوراميّة جامعة شاملة لقافلة عربيّة في ذلك الوقت.

كما يتحدّث عن ضروب أخرى من التّسلية لدى العمانيّين، من ذلك ما رآه من إنشاد للشّعر في أثناء ترحاله مع السّلطان. ففي ليلة من الليالي:

«اجتمعنا بلفيف مختار من الجمع على شاطئ يزدان بنور القمر، والمنشد الجالس بين ظهرانينا جادت قريحته بأسلس الألحان وأعذبها، فأتى بأنشودة رصينة مهيبة تحكي عن مفاخر القبيلة ومآثرها. ورغم طول الأناشيد، كان المنشد ما إن انْتهى من واحدة منها حتّى بدأ بأخرى في اطّراد واتّصال 'هل تعرف الطّرب؟'، سأل السّلطان. فإذا بالشّابّ يجود لسانه بترنيمة الفارس الشّهم التي أبهجت النّفس وأنعشتها. 'كيف له أن يحفظ ذلك كلّه'، سألتُ مادحاً إيّاه على ما أوتي من قدرة فذّة على الحفظ، فكان الجواب 'إنّه كالمسجِّل؛ لقد حفظ عن محاربين ذوي الصّولات والجولات.' طلبتُ منه بعد ذلك أن ينشد لي نشيد البحّارة، فأتى الشابّ على وجه السّرعة بأنشودة مرِحة

(1) Ibid., p. 145.

طَرِبَة تُغنَّى في البحر، على أنّ إيقاعها يكاد يقطّع قلب أيّ شخص يجدف قارباً. وكانت فكرة الأنشودة محلّيّة النّكهة، إذ كانت تدور حول صراع بين حبار وسمك الخرمان»[1].

ويخبرنا توماس بأنّ أشعار الشّاعر العربيّ المعروف، المتنبّي، كان لها الأفضليّة في الإنشاد. وكان معجباً أشدّ الإعجاب بسيف، منشد السلطان، قائلاً إنّه كان له من القدرة على إثارة المشاعر بأسلوب مسرحيّ «ما كان يجلب له المال والشّهرة لو تعلّم في هوليود وليس في صحار»[2].

نوع آخر من الإنشاد الذي لاحظه توماس هو ما يغنّيه البدو من أغانٍ يحدون بها إبلهم، وهو ما يسمّى باللهجة الدّارجة العمانيّة «الونّة»:

«كان الليل بالغاً منتصفه، ونيران المخيّم المتحلّقة حولها أجساد البدو النّائمين تومض وتتلألأ؛ وإذا بصوت خافت غير جليّ قادم من الوادي يعكّر السّكون، وإذا بالآذان تستقبل نغماً شجيّاً ليس كالذي نسمعه في وتيرة سريعة في مسيرات النّهار، والذي يعدّ باهتاً لكونه يغنّى في حدود النّغمة الخامسة. كان هناك فرق دقيق في غناء هذه الليلة. فهناك نغمة طويلة تستمرّ على ما يبدو بضع دقائق مشدّدة على المقاطع

(1) Bertram Thomas, Alarms and Excursions in Arabia, p. 144.

(2) Ibid., p. 144.

الصّوتيّة الأولى للبيت الأوّل، يتبعها سيل من الكلمات، كلّ كلمة تؤدّى بنغمة منخفضة آخذة في النّزول يتبعها فاصل قصير جدّاً قبل أن تبدأ النّغمة الثّانية. كانت هذه أنشودة القافلة. وكان الهدف من الأنشودة، أو 'الونّة' كما تُسمّى محلّيّاً، إمّا بعث الطّمأنينة إلى أهل البلاد بأنّ القافلة لم تأتِ ابتغاء السّلب والنّهب، وإمّا حماية صاحب القافلة في هذه السّاعة الحالكة التي ينبثّ فيها معشر الجنّ والعفاريت، وقاك الله شرّهم»[1].

وفي موضع آخر يقول إنه وثّق بعض الأحاديّ حين كان في سفر مع البدو في صحراء الرّبع الخالي، وعلم أنّ كلّ نشاط تقوم به الإبل له أغنية خاصّة وكذلك الحال مع سرعات عَدْوها، وأنّ الأناشيد الصّحراويّة تتميّز بـ«ولعها بتعاقب ترانيمها ورشاقة نغماتها وغياب فواصل أكثر من الثّلث وتفضيلها صعود الألحان وهبوطها». أمّا في «مدحا» فقد استمتع توماس بضرب آخر من الإنشاد العمانيّ، وهو ما يُعرَف محلّيّاً بفنّ «العزوة»:

«إنّ الرّقص بالسّيوف ينتهي مع 'العزوة' أو نشيد الاقتتال. يصطفّ جميع القرويّين المتسلّحين تسلّحاً كاملاً ببنادق وسيوف وخناجر وإعلام، في صفّين يواجه أحدهما الآخر. يتقدّم الصّفّ الأوّل إلى الأمام مع القرع المتناغم للطّبول، ويتراجع الثّاني إلى

(1) Ibid., p. 171.

الخلف، السّيوف تُلوّح، والبنادق المحشوة تُرمى في الهواء، ثم يُمسَك بها، ويُطلَق منها النّيران؛ تُتّخذ بضع خطوات في جهة ما تتبعها حركة مشابهة في الاتّجاه العكسيّ، الأجساد تتمايل مع كلّ خطوة أماميّة، كلّ قدم تمشي خطوة إضافية إلى الأمام بالتّناوب مع القدم الأخرى، ممّا يضفي على الأمر ملمحاً عسكريّاً. يتبع ذلك بعد دقائق قدوم نساء القرية من مساكنهنّ وهنّ يزغردن؛ ثم يُقدِم الطّرفان على تشكيل دائرة سرعان ما يدخل في مركزها محارب مقدام كبير في السّنّ ليبدأ بإنشاد 'العزوة'، وهو يحمل في يده سيفه المسلول الذي يرفعه في الشّمس الاستوائيّة بحركة سريعة بمعصمه. وبعد ذلك يتحرّك من الدّاخل حول الدّائرة المتوقّفة التي سرعان ما تبدأ بالتّمايل التّدريجيّ، فيعدو عدْواً رشيقاً سريعاً وهو ينظر إلى عيني كلّ من يمرّ به، ليمدح بأعلى صوته الرّوح القتاليّة ومجد القبيلة، والحاضرون يردّون بالرّوح القتاليّة نفسها»[1].

ومن ضروب التّسلية الأخرى الفريدة الخاصّة بعمان التي يتكلّم عنها توماس هو فنّ «النّدبة» لدى قبيلة الشّحوح في مسندم، ذاهباً إلى أنّ هذا الفنّ كان في الأصل إيذاناً بالحرب وحفزاً إلى الاستعداد لها، إلا أنّه بدأ فيما بعد يُستخدَم في مناسبات مختلفة

(1) Ibid., pp. 179-180.

كالأفراح والأعراس والولائم والاختتان. يقول في ذلك:

«يجتمع لفيف من رجال القبيلة جنباً إلى جنب في دائرة حانين رؤوسهم. وفي وسطهم يقف الشيخ أو أحد وجهاء القبيلة واضعاً ذراعه اليسرى على صدره وكأنّها في مِعلاق، ولاوياً ذراعه اليمنى فوق رأسه من الخلف. بعد ذلك، يتّخذ وضعاً معتدلاً، فيلوي ذراعه المرفوعة ليطلق صيحة غريبة فيها من التّناغم الموسيقيّ ما يرتفع وينخفض على درجة موسيقيّة مؤلّفة من ثماني وحدات، وكأنّه يقلّد صوت الإوزّ حين تصل طبقة صوته إلى فئة من ثماني وحدات أو فئتين من ثماني وحدات. وفي الوقت نفسه يقاطعه زملاؤه كلّهم في آن واحد بين فينة وأخرى وهم يضعون أيديهم في أفواههم، على شاكلة المؤذّن، بعويل جماعيّ إمّا بأصوات قصيرة حادّة متقطّعة وإمّا بصوت عال متّصل يشبه صوت الكلاب. أمّا البقيّة فهم يعدون في مختلف الجهات كأنّهم مسعورون، فيرمون خناجرهم في الهواء ثم يُمسكونها بأيديهم المجرّدة»(1).

إلى جانب فنون التّسلية العامّة هذه، شهد توماس ضرباً فيه ما فيه من الخرافة، ويكاد يقام في خفاء، ويُعرَف بـ«الزّار»، الذي،

(1) Ibid., p.288 and 'The Musandam Peninsula and its People the Shihuh', Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 59 (1929), 97-111 (pp. 106-107).

كما يقول توماس، استنكره المسلمون المتنوّرون، إلاّ أن بعضاً من «الدّهماء»[1] ظلّوا يؤمنون به. وقد حضر في «صور» طقوس هذه الجماعة، فوصفها وصفاً دقيقاً؛ فكان معبدهم عبارة عن كوخ رحب من سعف النّخيل مُنِع فيه إدخال حديد أو إشعال النّار، كما لم يُسمَح بإجراء أي طقوس يومي الخميس والجمعة، بناء على الاعتقاد أنّ أموراً كهذه تبطل الزّار. ويسرد توماس الوصف البانوراميّ الآتي لاحتفال حضره:

> «في ليلة الرّمسة(*) (فالظّلام ضروريّ) يفد المريدون في مجموعات صغيرة قد يصل عدد أفرادها إلى مئة، وغالباً ما يكون جلّهم من النّساء. ويتواصل تدفّق النّاس على نحو دائم، فما إن تغادر مجموعة حتّى تحلّ محلّها أخرى، فالمكان يكتظّ بهم، وتظلّ الحماسة في أوجها دائماً وأبداً. كلّ يعطى غصيناً من النّعناع إذا ما كان الموسم ملائماً. والهواء يكون مثقلاً بشذا البخور المشتعل الممتدّ على نحو لولبيّ، فالقائمون بتبخير قاعة الرّمسة ينتشرون في كلّ رقعة منها.

---

(1) يقول ريتشادر ناتفِنج Richard Natvig في دراسته للزّار إنّ هذه الشّعيرة أُدخِلت إلى الجزيرة العربيّة عن طريق العبيد القادمين من أفريقيا. انظر:

'Oromos, Slaves and the Zar Spirits: A Contribution to the History of the Zar Cult', The International Journal of African Historical Studies, 20, no. 4 (1987), 669-689 (p. 674).

(*) يستخدم توماس rumsa وهي كلمة من الدّارجة العمانيّة، تحيل إلى أصدقاء يجتمعون في الليل متسامرين متجاذبين أطراف الحديث. (المترجم)

عندئذ يغدو الجوّ مهيّأ. و'الممسوس' يؤتى به ليستلقي وسط الجمع. فيلتفّ حوله جميع المريدين في صفوف على الأرض، وتجلس 'أمّ الممسوس' على كرسيّ. تبدأ الطّبول تقرع، عادة ثلاث مرّات، وبها تبدأ الطّقوس. وتشكّل هذه الطّبول دعامة أساسيّة للطّقوس في جميع مراحلها؛ ففي إيقاعها الهادئ البطيء تتمايل أجساد المجتمعين، وتصفّق أيديهم وتنحني رؤوسهم. يزداد الإيقاع سرعة وبه يزداد نشاطهم حيوية ولكأنّ حالة من الانتشاء تعتريهم. أمّا الوسيطة، المرأة التي يُعتَقد أنّها تمتلك قوّة روحيّة، فتبدأ إنشادها السّحريّ، فتقول كلاماً لا يفهمه إلا المريدون، الذين سرعان ما يردّون بالرّدّ المناسب. ينقضي اللّيل ببطء، والإيقاعات في تغيّر متّصل، فينشط تمايل أجسادهم وارتجاجها واهتزازها. والنّساء المجتمعات في الصّفّين يقتربن من الممسوس، الذي يتأثّر بما يجري حوله كالكوبرا التي تتلوّى بمزمار الزّامر، فيجلس هازّاً رأسه بالتّزامن مع من حوله، ممّا يشير إلى أنّهم جميعاً ينتظرون آية على أنّ 'الزّار' الذي به بدأ يتحرّك، وأنّه على وشك أنْ يتمّ إخراجه.'

'هل أنت الزّار؟' تسأل أمّ الممسوس.

'أنا الزّار' يأتي الجواب من فمّ الممسوس المدفوع بإيمانه الذي بداخله.

'أرجل أنت أم امرأة؟'

يأتي جواب ما.

'ماذا تريد؟'

'دم الأضحيّة'؛ إذ لا سبيل إلى استرضاء 'الزّار' من دون الأضحيّة.

'اسمك واسم أبيك؟'

في هذه المرحلة ينهار الممسوس وتذرف دموعه، ولعلّه ليس بقادر على الإجابة حين يُسأَل أوّل مرّة؛ إذ إنّ الممسوس، حسب طقوس 'الزّار'، يجب أن يجيب قبل مضيّ سبع ليال، على أنّه جرت العادة على ألا تنقضي الليلة الثّالثة إلا يكون 'الزّار' قد اعترف.

في غضون ذلك يستمرّ المحتفلون في قرع الطّبول واسترسالهم في دَوَرَانهم ومَيَلان أجسادهم حتّى يتساقط كلّهم، الواحد تلو الآخر، وقد بلغ بهم الخُمار مبلغ الإغماء والشّهوة، وهي حالة سرعان ما تعتري الممسوس، وتعدّ إشارة على أنّها محاولة 'الزّار' الأخيرة قبل خروجه من الجسد. وما إن يخرج 'الزّار' حتّى يحلّ محلّه نقيضه في الجنس، فالزّار رجل وامرأة يقترنان كزوجين. والآن وقبل استرضاء 'الزّار الثّاني' بطقوس مشابهة، تُقدَّم القهوة ويملأ المبخّرون المكان.

ويتلو ذلك الذّبح. فالزّار طلب إمّا خروفاً وإمّا بقرة، وعندما يُحرَّك السّكّين في حلق الأضحيّة يوضع تحته فنجان قهوة خال ليُملأ بالدّم المتدفّق الحارّ، فيعطى الممسوس الفنجان حالاً ليشربه. وإذا كان مسكوناً بامرأة فإنّ عليه أن يشرب دم الثّور أو الحمل، أمّا إذا كان مسكوناً برجل فإنّ عليه أن يشرب دم البقرة أو النّعجة. ثمّ تتبع ذلك الوليمة، فتشوى الذّبيحة، والويل كلّ الويل للطّاهي أو

أيّ شخص آخر إذا لمست شفتاه لقمة صغيرة من الذّبيحة قبل أن يأخذ الممسوس نصيبه منها. لذا يؤتى إليه أوّلاً بالذّبيحة المشوية، فيبدأ بالرّأس ويتجنّب ما يكون في غير هذه المناسبة طعاماً شهيّاً: عينيها. ثمّ يأتي الجمع كلّهم ليشاركوا في أكل الذّبيحة»(1).

وقد اهتمّ توماس، فضلاً عن العادات المحلّيّة والفولكلور، بالخرافات التي يبدو أنّها كانت منتشرة في ربوع البلاد. ففي وادي المعاول وجد أنّ النّاس كان يؤمنون إيماناً غريباً بقوى خفيّة؛ فحين جفّت منابع المياه، اعتلوا قمّة الجبل للوصول إلى منبع الأفلاج، وناشدوا قوى خفيّة قائلين: «امنحنا الماء! امنحنا الماء! لدينا جثّة، لقد جاءتنا ريح صرصر»(2). كما وجد من العمانيّين من كان يعتقد جازماً أنّ نظام الرّي القديم والمعروف محلّيّاً بالأفلاج(3) بناه العفاريت أو الشّياطين المسخّرة للنّبي سليمان، الذين أتوا عمان «على سجّادة كانت تحملها الرّيح»(4). كما وجد منهم من كان يعزو كلّ مرض يحلّ به إلى الجنّ؛ فكانوا يقولون إنّ المريض إنّما أصيب لأنّه زار مكاناً تسكنه الجنّ، وإنّه إنْ شُفِي منه فإنّ امرأة عجوزاً أو فتاة عذراء يجب أن تذهب إلى ذلك المكان «لتقدّم

(1) Bertram Thomas, Alarms and Excursions in Arabia, pp. 260-263.

(2) Ibid., p. 135.

(3) هذا النّظام للرّي يستمدّ مياهه من جوف الأرض، وهو واسع الانتشار في عمان، التي تتميّز من غيرها من بلدان العربيّة بأفلاجها المتعدّدة المتنوّعة التي جذبت العديد من الرّحّالة، فمدحوها. انظر:

J. C.Wilkinson, 'The Origin of the Aflaj of Oman', The Journal of Omani Studies, 6, no. 1 (1983) 177-194.

(4) Bertram Thomas, Alarms and Excursions in Arabia, p. 168.

القربان، الذي قد يكون دجاجاً أو طحيناً أو بيضة، وتوقد ناراً خفيفة تنثر عليها البخور»[1]. وكانت الخرافات حول النّجوم وقراءة الرّمال رائجة في البلاد. ويحدّثنا في ذلك أنّه بينما كان في منطقة «وهيبة» أتته أمّ تحمل طفلاً بلغه النّحول، وأرادت أن تعرف ما إذا كان توماس ملمّاً بعلم النّجوم، فيخبرها إذا الطّفل يستعيد عافيته في حال تغيير اسمه؛ وذلك بناء على اعتقادها أنّ النّجمة التي وُلِد الطّفل في أثناء ظهورها تأذّت من اسم الطّفل، لذا كانت تودّ أن تعرف ما إذا كان تغيير اسمه يعيد إليه صحّته[2]. أمّا طرائق العلاج في عمان فكانت بدائيّة كالتّداويّ بالكيّ والتّعاويذ. تأمّل مثلاً فيما دوّنه توماس من حوار بين السّلطان ورجل انكسرت ذراعه:

«قال السّلطان لرجل شديد السّواد دنا منه، 'حسناً مبارك، كيف ذراعك الآن؟'

'أفضل الحباب' (*) قال العبد رافعاً ذراعه المتورّمة، الضّخمة أصلاً، إلاّ أنّها تضخّمت الآن أربعة أضعاف، ويداً عوجاء تضخّمت على نحو مخيف.

قال السّلطان، 'لعلّك عولجت خطأ؛ يجب أن تذهب إلى

(1) Ibid., p. 178.

(2) Ibid., p. 297.

(*) يستخدم توماس هنا Habab «الحباب». وهي كلمة دارجة في عمان، يستخدمها العبد حين يخاطب سيّده، وتُنطَق «لَحْباب». وهي، على ما يبدو لي، من مشتقّات «حَبَّ»، ممّا يعني أنّ كلمة master التي يوردها توماس مرادفاً لـ«الحباب»، تعجز، بمفهومها الغربيّ، عن إيصال ما في «الحباب» من معاني المحبّة والودّ بين السّيّد وعبده في السّياق العمانيّ. (المترجم)

مسقط، وتطلب من الطّبيب أن يضع العظمة في موضعها الصّحيح.'

ناشده الرّجل قائلاً: 'لا! لا! لا شيء بي [فالعبد دائماً يخاف من سكّين الجرّاح] فذراعي ستشفى في يوم أو يومين. لا أريد الذّهاب إلى مسقط. سوف أقرأ القرآن.'

'وماذا فعلت لمعالجتها؟'

'الكمّادة، الحباب، بياض البيض وورق شجر السّدر والملح.'

وفي المساء عاد العبد إلى السّلطان مرّة أخرى.

'حسناً! ماذا هناك مبارك؟'

قال مبارك، 'مولاي! خادمك سيف بن يعرب الذي عنده علم التّنجيم يخبرني بأنّ الورم ليس سببه التواء المفصل، وإنّما هو العين الشّريرة الحاسدة.'

'حسناً، ما الذي تنوي فعله الآن؟'

'التّلاوة هي البلسم الشّافي'»[1].

إنّ قراءة آيات من القرآن أو بعض من الكلمات طلباً للشّفاء شكّلت أساس التّداوي في عمان، ممّا جعل توماس يقول إنّ «هذه هي حال المداواة المقدّسة في عمان»[2]. صحيح أنّ البدائيّة والخرافات، كما يؤكّد لنا توماس نفسه، انتشرت في معظم أرجاء

(1) Ibid., p. 186.

(2) Ibid., p. 189.

عمان، إلاّ أنّ بعض نقّاد ما بعد الاستعمار ذهب إلى أنّ الرّحّالة الأوروبّيّين إلى الشّرق الأوسط تعمّدوا وصف خرافات السّكّان على نحو أرادوا به إبراز تفوّق الحضارة الأوروبّيّة. يقول حسين فهيم، مثلاً، إنّ جلّ أدبيّات الرّحّالة الأوروبّيّة حول مصر في القرن التّاسع عشر كانت تلتمس «معرفة ما كان للثّقافات غير الغربيّة من معتقدات وأعراف وتقاليد تتّسم بما هو عجيب وغريب ونادر»، وإنّ هذه المعرفة كان يراد بها دعم ترتيب الثّقافات الإنسانيّة ترتيباً يضع الأوروبّيّ «في المنزلة الأكثر رفعة وتحضّراً»[1]. إلا أنّ لي في ذلك مذهباً آخر، فلا جدوى في أن أحكّم القلب في الأمر وأقول إنّ صورة عمان السّوداء الكئيبة أراد بها توماس إظهار «تفوّق» ثقافته؛ فكما قبلنا مقولة النّقد الثّقافيّ الذّاتيّ محوراً رئيساً في الخطاب الغربيّ حول الشّرق فكذلك يجب أن نتبنّى المقولة ذاتها في قراءتنا لهذا الخطاب. فليس للمرء أن يقلّل من شأن الإسهام المهمّ الذي قدّمه توماس؛ إذ شهد العادات العمانيّة التّقليديّة فوثّقها توثيقاً خالياً من الانحياز والكلمات النّابية مثل «الهمجيّ» أو «الكافر»، التي عادة ما تتكرّر في أعمال الرّحّالة الأوروبّيّين الآخرين[2].

(1) Hussein Fahim, 'European Travellers in Egypt: The Representation of the Host Culture', in Travellers in Egypt, ed. by Paul Starkey and Janet Starkey (London and New York; I. B. Tauris Publishers, 1998), pp. 7-12 (pp.8-9).

(2) ريتشادر برتّن، مثلاً، يتّهم النّبيّ محمّداً بأنّه أدخل في الإسلام خرافات وثنيّة؛ إذ يقول في ذلك: «إن الخطأ الرّابع هو أنّ محمّداً أدمج بعضاً من الشّعائر والطّقوس الخرافيّة القديمة الخاصّة بالعرب الوثنيّين؛ إذ عجز عن أن يبطلها، فارتضاها بعد تفاديه لها من قبل. وبهذا صارت الكعبة، معبد الوثنيّين، ملكاً للإسلام، باعتباره البيت الذي بناه إبراهيم وإسماعيل». انظر: =

وخلافاً لكلّ من ويلْستِد ومَايِلْز، يوظّف توماس الحوار في روايته لما شاهده في عمان ليتناول قضايا ثقافيّة ذات علاقة بالمجتمعين البريطانيّ والعمانيّ، كما هي الحال في المثال الآتي:

«قلتُ لراشد، وهو البدويّ الشّابّ الذي رافقني في رحلاتي: 'يا راشد، هل أنت متزوّج؟'

فأجاب، 'لا، ولكنّي سأتزوّج هذه السّنة إن شاء الله.'

'ولِمَ لمْ تتزوّج حتّى الآن؟ لقد قلت لي إنّك قد بلغت العشرين.'

'الزّواج مكلِف.'

'كم يكلّف؟'

'يكلّف ستين دولاراً.' (خمسة جنيهات.)

رددت عليه قائلاً: 'في بلادنا ليس عليك أن تدفع شيئاً لتتزوّج.'

فأعجب بما سمع، فانطلق لسانه قائلاً: 'الله أكبر! تلك إذن بلاد مباركة.'

= Richard Burton, The Jew, the Gypsy and El Islam (London: Hutchinson, 1898), pp.333-334.

وبطريقة مماثلة يعدّ جون وولش، الرّحّالة الأمريكيّ الذي جاب الهند في خمسينيّات القرن التّاسع عشر، خرافات الهنود نوعاً من الوثنيّة؛ «لأنّهم وثنيّون بهم الكثير من تلك الرّذائل التي يتّصف بها غيرهم من الكفّار. فهم، مثلاً، سُذج يقدِمون على الإيمان بالخرافات من دون أناة أو رويّة». انظر:

John Walsh, A Memorial of the Futtehgurh Mission and her Martyred Missionaries: With some Remark on the Mutiny in India (London: James Nesbit, 1856), p. 276.

ثمّ أوضحت له: 'ولكن، يا راشد، لا يحقّ لنا أن نطلّقها؛ فعندما تعجز المرأة عندنا وتفقد جمالها يجب علينا أن نتشبّث بها، ولا يحقّ لنا أن نتخلّى عنها لنتزوّج امرأة شابّة أخرى، كما تفعلون أنتم.'

'الله كريم.' هتف راشد مبدياً حماسة كأنّه يقول بها: 'آه! لقد ظننتُ أنّ في الأمر ما يعكّر صفوه!'»(1)

هنا نجد توماس يسخر من الوضع الاقتصاديّ السّيئ في عمان في ذلك الوقت عندما لم يكن باستطاعة المرء أن يمتلك خمسة جنيهات ليتزوّج، وفي الوقت ذاته ينتقد النّظام الاجتماعيّ المعقّد الخاصّ بالطّلاق في بريطانيا. وفي بعض الأحيان نجد الحوار ينحو نحو التّصادم الدّينيّ، إلا أنّه يحادث محاوريه بسعة الصّدر وانفتاح العقل. تدبّرْ في هذا المثال حول الإسلام والمسيحيّة:

«ماذا يأكل الكفّار؟

'كيف لي أن أعرف؟ أنا لست بكافر.'

'لستَ كافراً؟' قال اللواتي(*) وهو ينظر إليّ بعين شاكّة. 'ولكنّ النّاس كلّهم يقولون 'ماذا يريد الكفّار منّا بقدومهم هنا؟'، ويقولون أيضاً 'أنتم اللواتيا سوف يعاقبكم الله على معونتكم لهم.'

فرددت عليه قائلاً: 'نعم أيّها اللواتيّ. لا تعِر بالاً بما يقوله

(1) Bertram Thomas, Alarms and Excursions in Arabia, p. 276.

(*) قبيلة عمانية تسكن مسقط بالدّرجة الأولى، ولهم سور مشهور بمطرح يعرف بـ«سور اللواتيا»، ويستخدمون اللغة اللواتيّة السّنديّة. (المترجم).

الجهلة؛ فأنا مسيحيّ، ونحن من أهل الكتاب، وكان نبيّكم قد أعلن أنّا مؤمنون. الحقّ أنّ نبيّكم اتّخذ زوجة مسيحيّة.'

قال: 'فهل أنتم تصلّون وتصومون؟'

'نعم.'

'إذن فأنت مسلم، فتشهّدْ.'

ثم قمت بما قام به، فمسحت بيدي على وجهي ولحيتي قائلاً 'أشهدُ أن لا إلهَ إلا الله' فرضي اللواتي بهذا الإعلان النّاقص رضا جعله يقول 'الحمدُ لله! توماس، أنت مسلم ولست بكافر'»[1].

كان توماس بالطّبع عالِماً ببساطة مرافقه، فعامله بما واءم طبعه؛ فكان يدرك أنّ «أطفال الطّبيعة» كما كان يسمّيهم أحياناً، لم يكونوا متعصّبين دينيّاً، فعدّوه، بكلّ براءة، مسلماً. وكان توماس حرّاً في أن يعبّر عن كرهه للإسلام، على الأقلّ هنا؛ فحين حسب مرافقوه المسيحيّين كفّاراً لم يرَ في ذلك صراعاً دينيّاً، وإنّما أدرك أنّهم قد أضلّهم بعض الجهلة؛ لذا حين شرح لهم فكرة أنّ النّصارى من «أهل الكتاب»، حسبما جاء في القرآن، وليسوا كفّاراً، اقتنع مرافقوه بذلك، فعدّوه مسلماً. ويعلم توماس ما للدّين من تأثير في النّاس في عمان؛ فعندما رأى النّظام البدائيّ للرّي المعتمد على العجلات[2]، لم يقف موقف المزدري له، وإنّما

(1) Ibid., p. 280.

(2) هنا يصف توماس هذا النّظام: يميل جذعان من النّخلة على زاوية 60 درجة ليحملا مغزل خشب السّنط وعجلة خشبيّة عليها صور رائعة، وإنْ تعوزها البراعة، كلاهما حرفة يدويّة محليّة الصّنع. والعجلة العظيمة تتوقّف فوق =

قارنه بصناعة الغرب الحديثة مقارنة انطوت على نوع من النّقد الثّقافيّ الذّاتيّ:

«إذا ظنّ الغربيّون أنّهم بمضخّاتهم العاملة بالطّرد المركزيّ فَرِحُون أكثر من هؤلاء أصحاب المزارع البدائيّة بعجلاتهم المائيّة فإنّهم، في ظنّهم هذا، يخفون الحقيقة. فإذا أشفقوا عليهم كانت شفقتهم في غير موضعها؛ فهنا قد تجد من يأكل القليل من القوت ويكتسي البالي من الثّياب، ويعيش فقيراً فقراً مدقعاً، إلا أنّك لن تجد أحداً يتضوّر جوعاً، بل تجد قناعة دينيّة سامية لم تتلوّث بعد بالشكّ الغربيّ الذي يعدّ عماد التّقدّم»[1].

يضاف إلى ذلك أنّ رحلاته إلى الجزيرة العربيّة ساعدته على أن يبدّد مقولة إنّ الإسلام مصدر العنف في الجزيرة العربيّة، وهي فكرة توورثت منذ العصور الوسطى[2]؛ إذ يؤكّد أنّ «الاضطهاد في

= البئر الفاغرة فاها، ويمر من على حافتها حبل يحمل دلوَ المياه. ويكون الطّرف الآخر للحبل مربوطاً بثور محدّب من النوع «البراهيمني» Brahminee. وعند قاعدة البئر هنالك حلبة تنحدر بعض الشّيء، يماثل طولها عمق البئر. وبهذا عندما يبدأ الثّور الحركة ويمشي نازلاً نحو الحلبة ترتفع دلو الماء. وعند وصوله إلى مستوى الأرض تفرّغ الدّلو نفسها آليّاً في صهريج يتمّ به ريّ المزرعة. وعندما يتحرّك الثّور صاعداً أعلى الانحدار تنزّل الدّلو مرّة أخرى إلى البئر، وبهذه الطّريقة تستمرّ العمليّة. انظر:

Bertram Thomas, Alarms and Excursions in Arabia, pp. 125-126.

(1) Ibid., pp. 142-143.

(2) لقد رأينا في الفصل الأوّل أنّ إدوارد سعيد وآخرين يقولون إنّ بعض المستشرقين والرّحّالة وصفوا المسلمين بأنّهم إرهابيّون ومعادون للمسيحيّة.

الشّرق الأوسط ينبع من دوافع سياسيّة وليس من التّعصّب الدّينيّ، فقد رأينا أنّه حين طُرِد اليهود من العالم المسيحيّ كان المسلمون هم من وفّروا لهم الملاذ»[1].

على أنّ توماس لم يكن بمنأى عن النّبرة الإمبرياليّة فيما يتعلّق بالسّياسة، شأنه في ذلك شأن ويلْستِد ومَايِلْز؛ إذ وقف، لكونه وزيراً لسلطان مسقط، موقفاً عدائيّاً من تلك القبائل والمجموعات التي عارضت السّلطة الحاكمة أو التّدخّل البريطانيّ. فأمره مع الشّحوح(*) والهجوم على معقلهم في مسندم يمثّل خطابه الإمبرياليّ خير تمثيل؛ ففي عام 1930 قاد توماس حملة ضدّ الشّحوح، «أكثر قبائل عمان بدائيّة» و«أكثرها جموحاً من أن تقام معهم علاقة ودّ وصداقة» كما يقول[2]. ويعلّل حملته بأنّ الشّحوح أصبحوا «شكِسين عنيدين»، وأنّ «تمرّدهم تحوّل إلى وحشيّة». ويزعم أنّ المشكلة بدأ بها الشّحوح حين عارضوا قيام السّفينة البريطانيّة، «أورموند»، بأن تجري مسحاً لشواطئ مسندم، ورفضوا رسالة أتتهم من السّلطان تعلّقت بالموضوع. وحريّ بنا أن نتمعّن في اللغة التي يستخدمها توماس في تناوله للموضوع وتبريره للحملة. فهو يرى أنّ الشّحوح رجال «أجلاف»:

> «إنْ ضَعفت السّلطة المركزيّة للحكومة، أيّاً كان السّبب، أو اعتُقِد أنّها ضعيفة جرّاً ذلك

(1) Bertram Thomas, The Arabs (London: Thornton Butterworth, 1940).

(*) قبيلة عمانيّة تقطن بمسندم بالدّرجة الأولى، كما سبق التّنبيه. (المترجِم)

(2) Bertram Thomas, 'The Musandam Peninsula and its People the Shihuh', p. 104.

الجماعة المتطرّفة على الانغماس في كلّ ما تشتهيه وعلى إطلاق العنان لنفسها، عندئذ تسيل الدّماء ويستجدّ وضع لن يكون مبعثه رؤية فكريّة سياسيّة؛ إذ إنّ المطامح القوميّة لا معنى لها عند هذه الجماعات، وإنّما يكون مبعثه تصوّراً بدائيّاً فجّاً للواقع. فالحال عندهم أنّ القبيلة إذا ما أرادت أن تعتدّ بنفسها بأنّ لها شأناً من بين أسلافها من المقاتلين استغلّت الفرصة المواتية للظّهور ولجأت إلى العدوان. وغالباً ما يكون قتالهم قصيراً إمّا بسبب عجز في عتادهم الحربيّ وإمّا انقلاب في مزاجهم. وإن كان الأوروبّيّ يرى أنّ الحكومة التي انتخبها 'شرّ لا بدّ منه' فلا عجب إطلاقاً في ردود فعل الرّجل الجلف إزاء السّلطة، الذي يتضجّر من كلّ ضروب التّقييد، ولا سيّما إذا كان منبع التّقييد سلمياً؛ فالرّجل الهمجيّ لا يعدّ القانون والنّظام شيئاً ذا بال أو جديراً بالاحترام، بل يرى خلاف ذلك، فالمساواة والعدالة فكرتان مجرّدتان لا تروقانه؛ أمّا الأنماط الهادئة النّاعمة للحياة المتحضّرة فهي شيء يحتقره. والذي يقضي بين ظهرانيهم جزءاً كبيراً من حياته ويحاول أن يفهم طباعهم وطريقة حياتهم، يدرك أنّهم يقدّمون القوّة على سواها، فيبجّلونها، وأنّهم في المدى البعيد عرضة لشكل واحد من الإقناع، وهو التّهديد بالإكراه والجبر. فإن لم تزرع

في قلوبهم رعب العقوبات أتلفوا مالك، هذا إن لم يتلفوا حياتك!»[1]

من منطلق خطاب إمبرياليّ كهذا، يبرّر توماس قصف مسندم وسكّانها بالقنابل. بيد أنّ السّبب، أصلاً، كان مرتبطاً بـ«هيبة سفينة 'إتش إم إس'» التي «أزعجتها الهمجيّة البريئة»[2]. وحقيق بنا أن نتذكّر ألا أحد يلوم أهل مسندم على معارضتهم مسح بريطانيا أراضيهم. فالحقيقة أنّ وعي أهل مسندم بأنّ مهمّة كهذه لا يمكن أن تكون خالية من دوافع سياسيّة أمر مفهوم ومحلّ تقدير؛ وهو ما يؤيّده بيتر رابي الذي خَلُص بعد دراسته للعلماء الفكتوريّين الذين أتوا الشّرق إلى أنّ «رحلات العديد من العلماء المستكشفين، بل ربّما كلّهم، كانت جزءاً من العمليّة الإمبرياليّة»[3].

جليّ أنّ النّصوص التي نوقشت في هذا الفصل بالغة التّعقيد. فكتابات كلّ من ويلْستِد ومَايِلْز وتوماس تختلف أسلوباً وفكرة. فنحن رأينا أنّه كان لهم دور في وصف الثّقافة العمانيّة وتوثيقها، فضلاً عن إعجابهم بكرم ضيافة العمانيّين وتسامحهم. ويؤكّد فرد شولتز في تقديمه لكتاب «**رحلات في الجزيرة العربيّة**» أنّ وصف مؤلّفه «يكاد يخلو من إصدار أحكام على شعوب المنطقة أو من إسقاط أيّ تصوّر أوروبّيّ عليها، فضلاً عن خلوه من أشكال الانحياز المجحفة». ويسلك دينس بالي النّهج نفسه

(1) Bertram Thomas, Alarms and Excursions in Arabia, pp. 215-216.

(2) Ibid., p. 219, and p.235.

(3) Peter Raby, Bright Paradise: Victorian Scientific Travellers (London: Pimlico, 1997), p. 8.

في مراجعته للكتاب قائلاً إنّ «ويلْستِد كان يقظ الضّمير؛ فتورّع من أن يصدر أحكاماً على الشّعوب التي قابلها»[1]. على أنّ في الأمر وجهاً آخر. فأنا أرى ما يراه دونالد وايتكوم أنّ أعمال ويلْستِد لم تكن خالية تماماً من الانحياز، على الرّغم من أنّ انحيازه «أقلّ من انحياز معاصريه ومن أتى بعده»[2]. وما يبعثني على قول ذلك هو أنّه شارك معظم الرّحّالة والمسؤولين البريطانيّين في تشكيل الصّورة التي مفادها أنّ سكّان سواحل عمان قراصنة، وهو اتّهام استُخدِم، كما رأينا سابقاً، غطاء سياسيّاً لتدخّل الحكومة البريطانيّة في شؤون الخليج. والواقع أنّ ويلْستِد يتحدّث علانية عن أنشطته الإمبرياليّة في حديثه عن أهداف المسوحات البحريّة في الخليج، وهي أهداف أبعد من أن تكون بريئة:

> «إنّ انشغالي بهذا التّحقيق مدّة طويلة وفّر لي أفضل الفرص في جمع المعلومات المفصّلة هنا. فالعلم مدين للبعثات فيما قامت به من مسوحات رائعة للخلجان العربيّة والفارسيّة؛ فالمراكب التي قامت بالمسح حافظت على رباطة جأشها بنجاح، على الرّغم ممّا واجهته من مشاكل وحرمان بسبب الطّبيعة الخطيرة للملاحة وطبيعة السّكّان الحسود

(1) Fred Scholz, 'The Significance of Wellsted's Travels in Arabia', p. ix, and Denis Baly 'Travels in Arabia J. R. Wellsted', The Muslim World, 70, no. 1 (1980), 79-80 (p. 327)

(2) Donald Whitecomb 'Travels in Arabia. 2 vols. By J. R. Wesllsted', Journal of the Near Easter Studies, 42 (1983), 326-328 (p. 327).

والعدائيّة، وبسبب ظروف الجوّ القاهرة؛ فالحرارة في بعض المواسم يكاد يستحيل تحمّلها. والنّتيجة كانت مرضية مقنعة، فقد أمدّت الحكومة بمعلومات وافية كاملة عن وضع القبائل المتعدّدة ومصادرها، ممّا أسهم فيما بعد في دراسة الخليج الفارسيّ كاملاً، فضلاً عن إثرائها ذخيرتنا المعرفيّة حول الجغرافيا. وقد أصبنا الحكمة حين تنبّأنا بأنّ الطّريقة المثلى لتشتيت القراصنة واللصوص هي كشف مساكنهم ومخابئهم؛ ففي ذلك إبقاء للوضع على ما هو عليه»[1].

نجد جليّاً في هذا النّصّ طرحَ فوكو الذي اتّكأ عليه سعيد في كتابه «الاستشراق» حول العلاقة بين القوّة والمعرفة. إلى جانب ذلك نرى في كتابات ويلْستِد نبرة عالية من التّباهي بكونه إنجليزيّاً، وهي نبرة لا تنمّ عن شعور بتفوّق الإنجليزيّ على الآخر فحسب وإنّما أيضاً عن الشّعور بكون «الآخر» غير الإنجليزيّ غريباً مختلفاً. إذ يقول في زيارة لشيخ عمانيّ في «المصَنْعَةْ»:

«قلت له، بكلّ بساطة ووضوح، إنّه ليس من عادتنا أن ننتظر عند عتبة أيّ رجل وقتاً طويلاً كالذي انتظرته عند عتبته، وإنّه إنْ تعمّد ذلك مع إدراكه ما للإنجليزيّ من مكانة فإنّه ليؤسفني أن أراه يقلّل من شأن ضابط بريطانيّ تقليلاً يجعله يعتقد أنّ البريطانيّ

(1) James Wellsted, Travels in Arabia, pp. 252-253.

يمكن أن يتحمّل معاملة كهذه. كما قلتُ له أيضاً إنّه إنْ كان عبيده ممّن يعملون لدينا فإنّهم سوف يُعاقَبون شرّ عقاب على إهمالهم»[1].

أمّا من حيث طريقة الكتابة فقد وُصِف «**رحلات في الجزيرة العربيّة**» بأنّه «كُتِب بأسلوب يعتمد على الكلام الصّريح المباشر، وينأى عن القول المنمّق المزخرف، ويأتي باللفظ السّلِس السّهل»[2]. ومع أنّ ويلْستِد يتبنّى تقنية ممتعة تستند إلى روايته الشّخصيّة لما رأى، فإنّه لم يكن قادراً على تفادي ردوده الشّخصيّة والنّقد الثّقافيّ، كما رأينا. ويعبّر عن منهجه بكلّ وضوح، فيقول:

«لقد سعيتُ دوماً إلى أن أسجّل بكلّ صدق ما انطبع في ذهني عن الذين أُلقِي بي إليهم، خيراً كان ذلك أو شرّاً. ولم يخطر في بالي قطّ أنّ القارئ يريد وصفاً لأناس تجمعهم الوطنيّة، وإنّما ظننت أنّه يريد تناول محاسنهم ومساويهم على نحو فيه قدر كبير من اللامبالاة»[3].

أما مَايِلْز وتوماس فيمكن أن نقول إنّهما كانا مولعين أكثر من ويلْستِد بإمتاع قرّائهما وتسليتهم. فهما يُشرِبان نصوصهما حكايات ونوادر لا هدف لها سوى إضحاك الجمهور الإنجليزيّ، إلا أن من

(1) Ibid., p. 188.

(2) Anon, 'Review': Travels in Arabia', Journal of the Royal Geographical Society, 77, 400-403 (p.403)

(3) James Wellsted, Travels in Arabia, pp. 213-214.

تلك الحكايات ما هو مشكوك فيه وعظيم الخطر أيضاً؛ فقد يفضي إلى تعزيز الصّور النّمطيّة عن العرب وتكريسها. فلنتأمّل في هذه القصّة التي يرويها مَايِلْز:

«قبل أن أشدّ رحالي استأذنت الشّيخ سالم بن محمّد، إذ إنّه لم يعد موكولاً إلي حمايته من الآن فصاعداً. وقد أهديت إليه هدية تليق بمقامه. وكمثال على عدم تورّع العرب عن الاستجداء وخجلهم من التّوسّل يمكنني أنّ أذكر أنّه بعد أن نال نصيبه من الإكرامية من خادمي اقترب منّي ليهمس في أذني أنّه يريد دولارين إضافيّين. وقد لمّحت له بأنّه قد نال منّي ما حسبته أهلا له. فقال لي: 'حسناً! أعطِني واحداً، دولاراً واحداً فقط، وسوف أكون مطمئنّ البالِ راضياً.' من العجب أنّ هذا الرّجل أبوه شيخ لإحدى القبائل الكبيرة في عمان، وهو نفسه ذو بال وشأن عظيمين»[1].

سوف نجد لاحقاً أنّ بَرْتَرام توماس يفرد حيّزاً كبيراً في كتاباته لوصف العرب بأنّهم بخلاء جشعون، فيغالي في تصوير طمع بدو الرّبع الخالي، ويصرّ على أنّ «البدوي لا يمنعه حياؤه من استجداء المحال!». وينحو مَايِلْز النحو نفسه في تأكيد أنّ البدو بلغت بهم شدّة الجشع مبلغاً عظيماً حتّى إنّهم لا يتردّدون في أكل اللّحم النّيء

(1) Samuel Miles, 'On the Route Between Sohar and el-Bereymin in Oman', p. 183.

أو لحم الحيوانات الميتة. ويكتب في ذلك أنّ «العوامر بدو أقحاح، وأجزم أنهم نهّابون سلاّبون شرسون على نحو لا يجاريهم أحد في جزيرة العرب. ومن المرجّح أن عشيرة منهم، العوافر، يتقوّتون بحيوانات ماتت ميتة طبيعيّة»[1]. أمّا بَرْتَرام توماس فهو يصوّر البدو بالطّريقة نفسها، ويسرد هذه القصّة في كتابه:

> «رأى بدويّ اشتدّ جوعه على قارعة الطّريق عربيّاً يحمل على كتفه حزمة صغيرة، فظنّ أنّ فيها مالاً وممتلكات ثمينة، فأردى العربيَّ قتيلاً ببندقية كان يحملها، وهرع إلى الحزمة، ففتحها، فإذا به يجد، بدل الكنز الذي كان يتمنّاه، حبّات من التّمر هي أقرب إلى الحجر أراد العربيّ أن يطعمها أبقاره؛ عندئذ استبدّ الأسى بالبدويّ؛ لا لأنّه أراق دماء زكيّة، بل لأنّه أضاع ذخيرة بندقيّته»[2].

إنّ الرّحّالة الذين يسردون قصصاً شديدة الغرابة كهذه في رواياتهم لا يبغون شدّ القراء الغربيّين فحسب، وإنّما أيضاً تصوير الآخر على أنّه مخلوق غريب الأطوار وعجيبها. ويتميّز توماس من غيره بابتغاء جذب القرّاء، ليس من خلال سرد قصص عجيبة غريبة عن البدو أو «أنصاف البرابرة» كما يسمّيهم، فحسب، وإنّما من خلال تبنّيه منهجاً وصفيّاً قوامه السّخرية والاستهزاء، كما رأينا فيما مضى. كما يختلف أسلوب تناوله للموضوع عن أسلوبي كلّ من

(1) Ibid., p. 53.

(2) Bertram Thomas, Alarms and Excursions in Arabia, p. 183.

ويلْستِد ومَايِلْز؛ فروايات هذين الأخيرين لرحلاتهما فيها قدر أكبر من البساطة ووضوح المعالم؛ من هنا نجد النّقاد يستحسنون أسلوب توماس الأدبيّ. إي تي ويلسَن، مثلاً، يعبّر عن إعجابه بهذه الكلمات:

«حين نقرأ هذه الصّفحات نرى قوافل الإبل، ونسمع رنين أجراسها في الشّوارع البعيدة عن المدن، في دروب فوق جبال شديدة الانحدار أو في أطراف الصّحارى، كما نرى مزارعين وهم منشغلون ببساتينهم الملأى بالنّخيل، وقبائل وهي تحلب نُوقها، والسّلطانَ وهو يشمل برعايته بلاطه، ورجالاً مسلّحين يجبون الإتاوة من القرى دون ندم كأنّ شأنهم شأن الذي يصيد السّمك من البحر»(1).

ويؤكّد إتش إيه آرجب أنّ كتاب توماس «أسلوباً ومادة من أمتع ما كُتِب حول الجزيرة العربيّة؛ فهو يبهج النّفس ويطربها»(2).

(1) انظر: 'Preface' in Alarms and Excursions in Arabia, p. 14.

(2) H. A. R. Gibb, 'Alarms and Excursions in Arabia' International Affairs, 10,, no. 4 (1931), p. 567.

4 الفصل الرّابع

ظفار والرّبع الخالي:
قصّة شعب مجهول وطرق عذراء

«هنا، في هذه الصّحراء، وجدتُ ضالّتي التي طالما نشدتها، وقد أدركت فوراً أنّ رحلة نشداني قد انتهت، وأنّي لن أجد في مكان آخر ما وجدته هنا [...] ستظل ذكراهم عزيزة على قلبي؛ إذ إنّ وجودي بين هؤلاء الرّعاة الأمّيّين نزل بي من نفس مزهوّة إلى نفس متواضعة. فهم، بكرمهم وإقدامهم وثباتهم وصبرهم وسماحتهم التي تفيض بشاشة وسروراً، أعلى منّي شأناً وأرفع منزلة. هذا القدر من النّقص لم أشعر به قطّ لدى أيّ شعب آخر»[1].

(ويلفرد ثيسجر، «الرّمال العربيّة» ص: 286 ـ 287).

إنّ الجغرافيّين القدماء من الإغريق والرّومان قسّموا شبه الجزيرة العربيّة إلى ثلاثة أقسام: العربيّة السّعيدة[2] المعروفة بخصبها، والعربيّة الصّحراويّة[3] المشتهرة بقفرها والعربيّة الصّخريّة البترائيّة[4] المتّصفة بجبالها الصّخريّة وسهولها الحجريّة[5]. وإذا ما

(1) في الطّبعات المبكّرة من الكتاب، استُخدِمتْ «الدّونية» بدل «النّقص». انظر مثلاً طبعة بنجِوِن الصّادرة في عام 1974، ص 329.

(2) Arabia Felix

(3) Arabia Deserta

(4) Arabia Petraea

(5) فضلاً عن الكتابين المشهورين، «العربيّة الصّحراويّة» لداوتي و«العربيّة السّعيدة» لتوماس، استلهمت العديد من كتب الرّحلة أسماء إغريقيّة ورومانيّة =

طبّقنا هذه التّقسيمات على عمان فيمكن القول إنّ القسم الأوّل يتوافق مع ظفار، والثّاني مع الرّبع الخالي، والثّالث مع الجبال الوعرة في الدّاخل.

الحقّ أنّ ظفار تستحقّ بجدارة أن تُلقَّب بالعربيّة السّعيدة القديمة. فقد تأسّس ازدهارها حول لبانها في أيام الملكة سبأ والنّبيّ سليمان؛ فمنذ الأزمنة السّحيقة ارتبط اللبان، أو «غذاء الآلهة» حسبما يقول نايجل جُرُوم، بالطّقوس الدّينيّة في كلّ أرجاء المعمورة؛ فاليونان اتّخذوه بديلاً من الأضاحي في القرن السّادس قبل الميلاد، والرّومان بدأوا استخدامه على الأقلّ منذ بداية القرن الثّانيّ قبل الميلاد، وكانوا يعدّونه أجود أنواع البخور. كما عُرِف اللبان مبكّراً عطراً فضلاً عن كونه وسيلة لاستلطاف الآلهة واسترضائها؛ فاشتدّ عليه الطّلب، فارتفع سعره[1]. فلا عجب أن نجد الجغرافيّ الرّومانيّ بليني ذي إيلدر[2] يفرد في كتابه «**التّاريخ الطّبيعيّ**» حيّزاً كبيراً لـ«أرض اللبان»، «سفار»[3] و«عمانا»[4]، اللتين من المرجّح أنّه قصد بهما ظفار وعمان. ويخبرنا أيضاً بأنّ

= عتيقة للجزيرة العربيّة. ومن الأمثلة الجديرة بالذّكر:

Henry Rooke, Travels to the Coast of Arabia Felix (London: Printed for R. Blamire, 1784), Laborde, Leon de, Journey through Arabia Petrea, to Mount Sinai, and the Excavated City of Petra, the Edom of the Prophecies (London: John Murray, 1836); Ludovicao, di Varthema, Travels in Egypt Syria, Arabia Deserta, and Arabia Felix, in Persia, India and Ethiopia, 1503 to 1508, trans. by John Winter Jones (London: Hakluyt Society, 1863).

(1) Nigel Groom, Frankincense and Myrrh: A Study of the Arabian Incense Trade (London: Longman, 1981), pp. 1-21.

(2) Pliny the Elder

(3) Sapphar

(4) Omana

الإمبراطور نيرون «أحرق كمّيّة من اللبان العربيّ في مراسم جنازة زوجته سابينا»[1]. وكان الجغرافيّ الرّومانيّ على يقين أنّ تجارة اللبان جعلت من الجزيرة العربيّة مكاناً «سعيداً» «مباركاً»، مؤكّداً في الوقت ذاته أنّ عرب جنوب الجزيرة العربيّة كانوا «الأغنى في العالم»[2]. وعلى المنوال نفسه ذُكِرت ظفار باسم «سفار» في أقدم كتاب للرّحلات، «بيريبلَس»[3]، الذي ذكر كاتبه المجهول: «وتأتيك بعد تسعة أيام سفار، العاصمة التي يعيش فيها شربيل، المَلِك الشّرعي للحميريّين وأهل سبأ الذين يعيشون بجوارهم»[4]. ويصف الكتاب على نحو مفصّل لبان «بورتوس موستشا»[5] التي يرى عالم الآثار الأمريكيّ ويندِل فليبْس أنّها ميناء سمهرم في ظفار[6].

وكما قلتُ آنفاً فإنّ الوصف اليونانيّ «للعربيّة الصّحراويّة» يمكن أن ينطبق على الرّبع الخالي؛ هذا البحر الضّخم من الرّمال التي تذروها الرّيح والكثبان العالية التي يصل ارتفاعها إلى 60 متراً

---

(1) الإمبراطور Nero وزوجته Poppaea

(2) انظر:

The Natural History of Pliny, trans. by John Bostock and H. T.Riley, 6 vols. (London: Henry Bohn, 1855) 11, pp. 82, 91 and Vol. 111, pp. 123-137.

جدير بأن يذكر أنّ الكتاب قد أُلِّفَ أصلاً في عام 77م.

(3) Periplus

(4) انظر:

The Perpilus of the Erythrean Sea: Travel and Trade in the Indian Ocean by a Merchant of the First Century, trans. by Wilfred, H. Schoff (London: Longmans, 1912), p. 30 and p. 35.

(5) Portus Moscha

(6) Wendell Philips, Unknown Oman (Beirut: Librairie Du Liban, 1971), p. 189.

ظلّ بمساحته الشّاسعة والبالغة 200،000 ميل مربّع وبأراضيه المترامية الأطراف، ميداناً للمغامرة عبر العصور. وهذا ما يؤكّده لورانس حين يقول إنّ «المستكشفين جميعهم عبر الأجيال ظلّوا يحلمون به»(1). ولا ريب أنّ برترام توماس وجون فلبي وويلفرد ثيْسِجَر أعجبوا بالرّبع الخالي من خلال جغرافيّين ورحّالة سابقين؛ فلا غرابة أنّ أسماء مثل ويلستد وبَرْتَن ومايلز وبينت وكوكس غالباً ما ترد في كتاباتهم. وكان جيمز ويلستد قد جاد خاطره بالوصف الآتي بعد وقوفه على قمّة الجبل الأخضر ورؤيته «للصّحراء» رؤية بانوراميّة: (2)

---

(1) انظر:

Selected Letters of T. E. Lawrence, p. 39.

وللاستزادة حول قياسات الرّبع الخالي انظر:

G. R. D. King, 'AL -RUB' AL-KHALI', in The Encypclopaedia of Islam, ed. By C. E. Bosworth and Others, 8 (Leiden: E. J. Brill, 1995) pp. pp. 575-5577 (p. 575).

(2) ظهرت أسماء عدّة لصحراء الرّبع الخالي في كتابات الرحّالة والجغرافيّين الغربيّين؛ فجيمز ويلستد استخدم «الصّحراء»، وصمويل مايلز «الصّحراء الكبرى» وبرترام توماس «الرّبع الخالي» وويلفرد ثيسِجر «الرّمال العربيّة». إلا أنّ توماس وثيسجر يذهبان إلى أنّ مصطلح «الرّبع الخالي» كان يعرفه المتعلّمون من العرب، أمّا بدو جنوب الجزيرة العربيّة فكانوا يسمّون الصّحراء بـ«الرّمال». انظر في هذا الشّأن:

Bertram Thomas, Arabia Felix: Across the Empty Quarter of Arabia (London: Reader's Union, 1938), p. 180. Thesiger, Arabian Sands (Dubai: Motivate Publishing, 1994), pp. 48-49.

إلا أنّ جون فلبي يخالف هذا الرّأي، ويؤكّد أنّ العرب بشكل عام والقبائل البدويّة بشكل خاصّ كانوا «على علم تامّ بالمصطلح». انظر:

John Philby, The Empty Quarter: Being a Description of the Great South Desert of Arabia Known as Rub' al Khali (London: Century, 1986).

وما يشدّ الانتباه أكثر هو أنّ مصطلح «الرّبع الخالي» لم يرد في التّراث العربيّ. ويؤكّد علي جواد الطّاهر، أحد الجغرافيّين والمؤرّخين العرب المعاصرين، =

«تتناثر هنا وهناك سهول شاسعة من كتل رمليّة مهلهلة لا يستطيع حتّى البدويّ المقدام الجسور أن يدنو منها، سهول حيثما امتدّ بصرك رأيتها. هذا المشهد العصيّ على التّغيير والكئيب في المظهر لا يعكّره تلّ أو اختلاف لون»[1].

أمّا برتَن فقد قال عنه توماس في مقال له إنّه ألقى محاضرة حول استكشاف جنوب الجزيرة العربيّة عام 1852 في الجمعيّة الجغرافيّة الملكيّة زعم فيها أنّه سمع من مصادر موثوقة أنّ «أعماق صحراء الرّبع الخالي تعجّ بحشود كبيرة تكاد تموت جوعاً، وأنّها تفيض بأودية وغياض ووهاد وأخاديد ترويها سيول متقطّعة، فتفتح الأرض ذراعيها للرّحّالة المغامر»[2]. أمّا صمويل مايلز فقد وصل إلى حدود «الصّحراء العظمى» أو الرّبع الخالي في طريقه من عبري إلى ضنك في عمان الدّاخل. وقدّم لنا المشهد الآتي:

«هذه القفار التي نقف على حدودها الشّرقيّة الآن تتمدّد غرباً إلى 700 ميل، مشكّلة بذا أطول رقعة رمليّة وأشدّها قسوة في قارة آسيا، إذ لا نهر فيها ولا شجر ولا جبل ولا بشر؛ فضاء واسع خالٍ غير

= أنّ «مفازة «استُخدِمت اسماً للمنطقة المعروفة الآن بـ«الرّبع الخالي». انظر: «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام» (بيروت: دار العلم للملايين، 1970) ص: 128.

(1) James Wellsted, Travels in Arabia, 1. p. 274.

(2) Bertram Thomas, 'Burton and the Rub' Al Khali', Journal of the Royal Asiatic Society, (1931) 966-985 (p. 968).

مطروق وغير ممكن اختراقه أصلاً، فلا ماء ولا كلأ ولا ظلّ ولا طريق. إنّما هي أرض الهمود والرّكود والرّتابة على نحو ربّما لا مثيل له في العالم. أمّا مساحتها فلعلّ أدقّ وصف لها هو أنْ نقول إنّها تغطّي مساحة أكبر من مساحة إنجلترا وويلز مجتمعتين عشر مرّات»[1].

أمّا بينت وزوجته فقد عقدا العزم على السّفر من مسقط إلى صلالة برّاً في عام 1894، متفاديين بذا «رقعة من الصّحراء التي ينفر منها حتّى البدو أنفسهم، ويتعذّر على الأوروبّيّين اختراقها»[2]. أمّا السّير بيرسي كوكس فقرّر أن يستكشف حدود الرّبع الخالي عام 1905 في رحلة له بين إبراء ونزوى، وما بعثه على ذلك هو أنّ البدو أبدوا رغبتهم في مرافقته؛ إلاّ أنّه تراجع عن ذلك بعد أن قرأ مقالاً للسّيّد بيكون يقول فيه إنّ الصّحراء يمكن عبورها بالمنطاد. ولو مشى حسبما خطّط لعُدّ حقّاً رائداً لمستكشفي الرّبع الخالي[3].

سيقتصر هذا الفصل على أعمال كلّ من برترام توماس وويلفرد ثيْسِجَر اللذين اجتازا الرّبع الخالي وظفار في النّصف الأوّل من القرن العشرين، فوصفا كلتا المنطقتين، طبيعة وسكّاناً وعادات وأعرافاً.

(1) Samuel Miles, 'On the Border of the Great Desert: A Journey in Oman', part 11, p. 415.

(2) James Bent, Southern Arabia, p.229.

(3) Percy Cox, 'Some Excursions in Oman' (pp. 214-215).

برترام توماس، 1930

تناول الفصل الماضي حياة برترام توماس ورحلاته عبر عمان الدّاخل؛ لذا سيقتصر اهتمامنا في هذا الفصل على رحلاته في ظفار والرّبع الخاليّ. فقد كان طموحه إلى أن يجوب الرّبع الخالي حاضراً في ذهنه حين رافق السّلطان في الأجزاء الشّماليّة من عمان. ففي إحدى المرّات هزأ به مرافقوه لكونه مازال عازباً. فردّ السّلطان الذي كان على علم «بما يضمره توماس من رغبة عارمة» في اختراق الرّبع الخالي قائلاً لتوماس: «إن شاء الله سوف أساعدك في هذه الأيّام على الزّواج بالتي شغف بها قلبك». وأردف سكرتير السّلطان الخاصّ: «إنّها عذراء حقّاً!»[1]

وقد هيّأ توماس نفسه إبّان عمله في بلاط السّلطان من عام 1924 حتّى عام 1930؛ فآثر أن يقضي إجازته في استكشاف عمان وتعلّم اللغة العربيّة على أن يتفادى حرارة الصّيف في عمان بالذّهاب إلى الهند. وقد حظِي باحترام الجميع خلال فترة عمله، ونال شهرة لدى معظم القبائل لكونه وزيراً للسّلطان. ومن وجوه تجهيزِه نفسَه أنّه قام بثلاث رحلات إلى الأجزاء الجنوبيّة من الجزيرة العربيّة على الجمال. كانت أولى هذه الرّحلات بين عامي 1927 و1928، قطع فيها مسافة قدرها 650 ميلاً في الأطراف الجنوبيّة من الرّبع الخالي من رأس الحد إلى ظفار مروراً بمنطقة وهيبة. وفي شتاء عام 1929 وعام 1930 قام برحلة أخرى على امتداد

(1) انظر:

Bertram Thomas, Alarms and Excursions, p. 119.

400 ميل من ظفار إلى مقشن. وفي تشرين الأول/ أكتوبر 1930 وجد توماس نفسه مهيّأ لأن يقوم بأكبر الرّحلات وأخطرها على الإطلاق؛ فقد أبحر من مسقط إلى ظفار وهو يضمر حلمه بأن يعبر الرّبع الخالي. وكان ربّان سفينة «جرينادِيَر» البريطانيّة قد ترك لتوماس تذكاراً، وحين فتحه وجد قصيدة «العربيّة» لوولتر دي لا مِيَرْ[1]. وقد أقام بظفار حتّى شهر كانون الأول/ ديسمبر، مستكشفاً جبال القرا وسهولها؛ فزوّدنا معلومات عن سكّان ظفار وعاداتهم ومعتقداتهم. وواجه بعض العقبات في اجتياز الرّبع الخالي، تمثّل أصعبها في الحصول على قافلة قادرة وراغبة في مرافقته. والعقبتان الكبريان الأخريان تمثّلتا في التّعامل مع المسؤولين ذوي العقليّات التّقليديّة وفي خوفه من أنّه قد «يُغدَر به» أو يغير عليه المغيرون. بيدَ أنّ خبراته السّابقة علّمته أنّه يمكن تحقيق بغيته بطريقة واحدة، وهي السّير في قافلة تحت إمرة قبيلة الرّاشدي. وفي سبيل اختراق الرّبع الخالي تبّنى توماس الحياة الصّحراويّة؛ فأطلق لحيته، وارتدى ملابس عربيّة، وامتنع عن الشّراب، وعاش كما يعيش البدو[2].

(1) يقتبس توماس هذه القصيدة في صدر كتابه «العربيّة السّعيدة». ويقول جي بي كيلي إنّ قصيدة دي لا مير، لا سيّما هذين البيتين: «إنّه مأخوذ بسحر الجزيرة العربيّة القاصية/ لقد سلبوا عقلَه»، أضحت من الموضوعات التي كثر التّطرّق إليها في الأدب الإنجليزيّ حول الجزيرة العربيّة. انظر:

J. B. Kelly, 'A Saga of the Sands', The New Republic, 192 (1985), 40-41, (p. 40)

(2) يؤثر كلّ من برترام توماس وويلفرد ثيسجر استخدام كلمة «بِدُوو Bedu» أو «البَدو» حسب النّطق العربيّ على الكلمة الإنجليزيّة «بِدْوَن» .Bedouin على أنّي سوف أستعمل الكلمة الإنجليزيّة لتفادي أيّ التباس. وفي الوقت نفسه سوف أبقي الكلمة على ما هي عليه حين أقتبس نصّاً يرد فيه ذكرها.

وفي العاشر من كانون الأول/ ديسمبر عام 1930 غادر ظفار متّجهاً شمالاً مع قافلته المتكوّنة من خمسة عشر جملاً على طول السّهل السّاحليّ وعبر التّلال الواقعة عند سفوح جبال القرا، مرروا عبر أودية ملأى بأشجار اللبان وغيرها من الأشجار. كما مرّ بوادي دَوْكَة عبر السّهل المعتدل إلى عين الشّصر وهي على بعد ستّة أيّام من الشّمال. ومن الشّصر غرباً اتّجهت القافلة نحو الأطراف الجنوبيّة من الرّمال، التي لم يكن بها ماء أو كلأ. وقد قام بجمع عيّنات من المحار وأحافير أخرى اعتقد أنّها تعود إلى الحجر الجيريّ من العصر الأيوسينيّ الأوسط.

وأراه مرافقوه وهم في تخوم السّهل والرّمال المساراتِ العتيقةَ للقوافل، التي سمّوها بـ«الطّريق إلى أوبار»، وهي مدينة قديمة يُعتَقد أنّها مخبّأة تحت الرّمال. ويذكر توماس في هذا الشّأن أنّه سمع من رحلاته السّابقة من العرب عن هذا «الأطلنتس(*) من الرّمال»، غير أنّ أحداً لم يكن له عهد بموقعها. وقال له أحد مرافقيه، معيوف(**)، إنّه كان يرعى أغنامه في سهل شيعوت حين كان فتى، وفي يوم من الأيام وجد حجراً دائريّ الشّكل وقطعاً صغيرة من قِدر أو وعاء. ومع أنّ توماس لم يتحقّق من الآثار التي رآها إلا أنّه رجّح أن تكون تلك الآثار جزءاً من طريق تجاريّ من

(*) جزيرة خرافيّة اعتقد القدماء أنها في المحيط الأطلسيّ، غربيّ جبل طارق، وزعموا أنّها غارت في أعماق المحيط. استناداً إلى منير البعلبكي ورمزي منيرالبعلبكي، «المورد الحديث قاموس إنكليزي-عربي حديث»، الطّبعة الثّالثة، (بيروت: دار العلم للملايين. 2010) ص: 87. (المترجم)

(**) هكذا في النّصّ الأصليّ: .Ma'yuf (المترجم)

بلاد اللبان إلى «جرهاء» على الخليج الفارسيّ أو إلى بتراء عاصمة الأنباط، كما رجّح أنّ أوبار تقع في رمال «شيعوت»[1].

غادرت القافلة شيعوت الحدوديّة متّجهة إلى الشّمال الغربيّ لتدخل «عروق ضحيّة»، وهي رقعة ضخمة الأطراف من الكثبان الرّمليّة التي لا يمكن، حسبما يذهب إليه توماس، لأيّ حيوان أن يخترقها سوى الجمال، أمّا أن يخترقها مركبة فذاك أمر محال. وفي يوم عيد ميلاد المسيح وصلوا إلى خور ضحيّة بعد مسيرة استمرّت تسع ساعات مضنية قرّروا إثرها إراحة جمالهم؛ فقضوا الليل قريباً من الماء. وغادروا المكان في اليوم التّالي نظراً إلى أنّ «خور ضحيّة» لم يكن مكاناً آمناً؛ إذ كان المغيرون من السّهل على دراية

(1) يرى بعض الرّحّالة وعلماء الآثار أنّ «أوبار» هي «إرم»، المدينة الغنيّة المفقودة التي يصفها القرآن بالمدينة «ذاتِ العمادِ، التي لم يُخلقْ مثلُها في البلادِ». ويقال إنّ هذه المدينة، شأنها شأن «سدوم» و«عمورة»، دمّرها الله بالذّنوب التي اقترفها أهلها. وتذهب الأسطورة إلى أنّ «أوبار» مدفونة تحت رمال جنوب الجزيرة العربيّة. وهناك العديد من المستكشفين، من أمثال برترام توماس وويلفرد ثيسجر ووينديل فليبس، الذين قالوا باحتمال وجود هذه المدينة المفقودة بجنوب عمان. وفي عام 1991 جاء صانع أفلام أمريكيّ، نيكولاس كَلَبْ، على رأس بعثتين، مع فريق من العلماء تضمّن علماء آثار وجيولوجيّين وعلماء فضاء وبعضاً من المغامرين. وقد قام هؤلاء بفحص أبراج الشّصر في شمال ظفار، ووجدوا ما استدلّوا به على أنّ تاريخ استيطانها يرجع إلى 400 قبل الميلاد. وقد أظهرت أعمال الحفر التي قاموا بها أنّ «أوبار» كان موقعها الشّصر. وللاستزادة حول هذا الاستكشاف انظر:

Nicholas Clapp, The Road to Ubar: Finding the Atlantis of the Sands, (London: Souvenir Press, 1999).

وحول الموضوع نفسه انظر:

Ranulph Fiennnes, Atlantis of the Sands: The Search of the Lost City of Ubar (London: Signet Book, 1993).

تامّة به، ومن ثمّ كان بإمكانهم أن يهاجموهم. ثمّ ذهب توماس إلى حمد بن هادي، شيخ قبيلة آل مُرّة، ليكون مرشده بعد شيخ قبيلة الرّاشدي صالح بن كلوت، وقد تقلّصت القافلة بعد ذلك إلى عشرين شخصاً، واتّجهوا غرباً عبر رمال «دوكة».

وكانت «شنّة» محطّتهم التّالية، وهي عين طويلة في غرب «الدّكاكة»، وتعمّدوا أن يسيروا سيراً بطيئاً ليتمتّعوا بمراعيها ومنابعها. فباتت الفرص مواتية لتوماس أكثر من قبل لجمع موادّ للتّاريخ الطّبيعيّ وللتّصوير بعد القفار السّابقة الجائعة القاحلة. وقد جلب معه بوصلة منشوريّة وبارومتراً معدنيّاً ومقياساً للثّقل النّوعيّ للسّوائل وآلة قياس ارتفاع الأجرام والأفق الاصطناعيّ وأدوات لقياس الزّمن وأدوات تقشير وزجاجات حافظة وبندقية من «ونتشستر» وشبكة للفراشات وآلة لقياس السّماكة وجهازي كاميرا. كما قام بجمع عيّنات من الماء والرّمل والأحافير والحيوانات. وبعد أسبوع وصلت القافلة إلى شنّة. وكان توماس يقدّر أنّ محطّته الأخيرة، الدّوحة، تبعد 330 ميلاً في اتّجاه الشّمال شرقاً، وهنالك تقلّصت القافلة إلى ثلاثة عشر رجلاً على ثلاثة عشر جملاً وخمسة جمال محمّلة بأمتعة وزاد لخمسة وعشرين يوماً.

وغادروا شنّة في كانون الثاني/يناير ليتّجهوا شمالاً حيث وُصِفَت المنطقة بأنّ بها مجاعة وفاقة. وواصل أفراد القافلة الصّغيرة رحلتهم من دون توقّف إلا لرعي الجمال أو الصّلاة إلى أن وصلوا إلى «السّواحب» حيث وجد توماس، أوّل مرة، مسكناً صغيراً يتألّف من خيمة بُنِيَت من وبر الجمال فيها قطعان صغار من الجمال

كانت ملكاً لقبيلة آل مُرّة، وقد سمح له بأن ينزل ضيفاً ويكلّم أقارب مرشده. وبعد مغادرتهم السّواحب دخلوا «المزاريق». وجمع خلال هذه الرّحلة بيضتي نسر فضلاً عن خمسمئة وتسعين عيّنة من الزّواحف والحشرات. وقد نُقِلَت هذه العيّنات كلّها إلى المتحف البريطانيّ للتّاريخ الطّبيعيّ في لندن(1).

وبعد مرورهم بدوكة والسّواحب تحوّل اتّجاههم إلى الشّمال الشّرقيّ، وذلك لتفادي الوهابيّين المتعصّبين الذين كانوا يسكنون بالشّمال. وكان توماس في رحلته هذه يشرب حليب النّوق بدلاً من ماء الصّحراء المالح الكريه الذي كان لونه، كما قال توماس نفسه، «لون الجعة وطعمه طعم الكبريت». إلاّ أنّهم بعد أن وصلوا إلى رمال «سنام»، مسكن قبيلة آل مرّة، وجدوا ماء حلو المذاق. وفي العشرين من كانون الثاني/يناير، وعند غروب الشّمس، رأى مرافقو توماس أوّل هلال لشهر رمضان، فحيّوه بإطلاق النار من بنادقهم وبالصّلاة، وصاموا طوال النّهار، مع أنّهم كان مسموحاً

(1) للمرء أن يسأل إنْ كان مثل هذا العمل يأتي متلائماً مع مكارم الأخلاق. فقد قام توماس وثيسِجر كلاهما بأخذ عدّة نماذج من الحياة النّباتيّة والحيوانيّة وآثار تاريخيّة، وذهبا بها إلى إنجلترا. وهناك من النّقّاد من يظنّ أنّ هذه المجموعات قد «سُرِقَت» و«نُهِبَت» و«سُلِبَت»، نظراً لأنّها أُخِذَت من دون ترخيص ومن دون سابق نيّة لإرجاعها. انظر:

Robin Skeates, Debating the Archaeological Heritage (London: Duckworth, 2000), p. 39

وعلى المنوال ذاته، يذهب بيتر رابي إلى أنّ بعض الرّحّالة الأوروبّيّين كانوا «صائدي نبات»، وحسبوا بقية العالم «مزرعة موسّعة»، فراحوا يأخذون منها أهمّ ما فيها من أنواع الحياة النّباتيّة والحيوانيّة ويجلبونها إلى إنجلترا. انظر:

Peter Raby, Bright Paradise: Victorian Scientific Travellers (London: Pimlico, 1997), p. 124.

لهم بأن يفطروا. وخلال مسيرتهم هذه من سنام واجهوا عواصف رمليّة هوجاء وبرداً قارساً. ففي إحدى المرّات بينا كانوا محتمين بنار المخيّم فإذا بالريح تباغتهم من كلّ الجهات، فتهبّ على نحو سريع، وإذا بالشَّرَار تكتسح المكان، فغطّوا وجوههم بأيديهم ليحموا عيونهم من تلك الشّرار، بيد أنّ العاصفة ازدادت ضراوة. ويقول توماس إنّه حين انكشف وجهه «هجمت عليه حبيبات رمليّة حادّة حدّة السّكّين»، فضلاً عن أنّ هسهسة الرّيح وطقطقة حبال المخيّم وشدّة البرد جعلت النّوم أمراً محالاً. وفي الصّباح، وجد توماس أنّ الرّمل أتلف كاميراه الصّغيرة، وأثّر في قراءة البارومتر المعدنيّ.

ثمّ تقدّموا شمالاً حتّى وصلوا إلى بئر «بنيان» المسوّرة بالحجارة، حيث تنتشر المراعي الخصبة للإبل، والرّياح، إنْ هبّت، تكون غير مؤذية. وكانت بنيان بداية المرحلة الأخيرة من رحلتهم، فبعد رحلة استمرّت ثمانية عشر يوماً في رمال الرّبع الخالي، خامر توماس شعورٌ بالسّعادة؛ إذْ إنّ «القفار الضّخمة للرّبع الخالي أمست خلفي، والبحر لا يبعد إلا ثمانين ميلاً شمالاً، والنّجاح غدا قريب المنال».

على أنّ مسيرتهم بعد ذلك جلبت لهم نوعاً مختلفاً من المخاطرة؛ إذ كانوا يعبرون أراضي الوهّابيّين. فهؤلاء المتعصّبون لم يكونوا ليتوانوا في قتل «الكفّار» أو «المهرطقين» في الإسلام. وكان تعريفهم لـ«لمهرطق»، بحسب توماس، كلّ مسلم لم يشاطرهم «رؤاهم الضيّقة»، إلا أنّه من حسن الطّالع أنّ مرور القافلة

تزامن مع شهر رمضان الذي كان فيه الوهّابيّون يرجعون إلى بلادهم. تقدّمت القافلة عبر أراضٍ وعرة، تتخلّلها سهول بيضاء بياض الملح وتلال من الرّمال. وكان جعماد(*)، الذي كان خير مرشد لهم، حلّ محلّه طالب، وهو عربيّ من قبيلة آل مرّة الشّماليّة. ولم يكن طالب هذا ذا خبرة كافية ببلاده؛ إذ كان يَعِد توماس ومرافقيه أنّ هناك خشباً ومراعي تنتظر القافلة بعد كلّ تلّ، وكادت وعوده المتكرّرة تودي بحياة توماس وحياة رفقائه في حرارة الصّيف، حسبما يشير توماس نفسه.

وأوشكت الرّحلة في بداية كانون الثاني/يناير أن تصل إلى نهايتها. فتوماس وبعض مرافقيه تسلّقوا تلاً ناعماً شديد النّعومة يسمّى «النّخامة»، حيث كان بإمكانهم أن يشاهدوا من الخلف «رقعاً رحبة الأطراف غير آهلة بالسّكّان من الرّبع الخالي» كانوا قد اجتازوها منذ لحظات. ومع بزوغ الفجر واصلوا رحلتهم مرّة أخرى، وبدأت علامات العمران تظهر شيئاً فشيئاً. «فالتلّ الرمليّ الأخير قد تركناه وراءنا»، يقول توماس. وبعد نصف ساعة وجدوا أبراج الدّوحة وجدران القلعة. وأخيراً، الرّحلة قد اكتملت، وصحراء الرّبع الخالي «العذراء» قد اختُرِقَت.

أرسل توماس من البحرين برقية مؤرّخة في 22 من شباط/فبراير، السّاعة الرّابعة والنّصف مساء، إلى الجمعيّة الملكيّة الجغرافيّة، مخبراً إيّاهم بأنّه قد اجتاز الرّبع الخالي. وقُرِئت البرقية في اجتماع المساء، ثم أرسَل ظهراً رئيسُ الجمعيّة ومجلسُها إلى

(*) هكذا في النّصّ الأصليّ: .J-Iamad (المترجِم)

توماس رسالة يهنّئونه فيها[1]. وفي اليوم التّالي أعلنت جريدة «ذي تايمز» أنّها تلقّت برقية أخرى من توماس، ونشرت مقالاً للسّيّد كينث وليمز يحتفي فيه بـ«أهمّيّة المغامرة»[2]؛ وبذا أصبح توماس أوّل أوروبّيّ يجتاز رمال الرّبع الخالي المكتنفة بالأسرار، فكرّمته اتحادات علميّة، وامتدحه باحثون ورحّالة ذوو باع طويل، وفاز بميداليّة المؤسّس منحتها إيّاه الجمعيّة الملكيّة الجغرافيّة عام 1931. وقال الكولونيل السّير تشارلز كلوز، رئيس الجمعيّة حينئذ: «كان استكشافاً طالما ظلّ العديد من الجغرافيّين شديدي التّوق إلى القيام به»[3]. أضف إلى ذلك أنّ تي إي لورانس، أحد أشهر الرّحّالة إلى

---

(1) انظر:

Anon, 'The First Crossing of The Rub' Al Khali' Geographical Journal, 77, no. 6. 360-361 (p.361).

(2) انظر:

Kenneth Williams, 'The Riddle of Arabia, Southern Desert Crossed, Mr. Bertram Thomas's Success', The Times, (Feb 23, 1931) p. 13.

(3) قال السّير تشارلز ذلك عندما قدّم برترام توماس إلى الجمهور الذي جاء ليسمع ورقة هذا الأخير عن عبوره الرّبعَ الخالي. انظر:

Bertram Thomas, 'A Journey into Rub' Al Khali - The Southern Arabian Desert: A Paper Read at the Evening Meeting of the Society on 2 June 1930',' The Geographical Journal, 77, no. 1 (1931), 1-37 (p. 32).

إلى جانب الجمعيّة الملكيّة الجغرافيّة هناك العديد من المؤسسات العلميّة التي منحت توماس جوائز مختلفة، بما فيها وسام نصب برترام التّذكاري للجمعية الملكيّة الآسيويّة ووسام ليفنجسَن للجمعيّة الملكيّة الجغرافيّة الإسكوتلنديّة والميداليّة الذّهبيّة لجمعيّة آنترب الملكيّة الجغرافيّة والميداليّة الذهبيّة لجمعيّة كولم الأمريكيّة الجغرافيّة ودكتوراه الأدب الفخريّة من جامعة بريستل ودكتوراه العلم الفخريّة من جامعة أكاديا، نوفا سكوتيا. انظر:

Brian Marshall, 'Bertram Thomas and the Crossing of Al -Rbu' Al-Khali', Arabian Studies, 7 (1985), 139-150 (p. 150).

الجزيرة العربيّة، أثنى على هذا الإنجاز، وعبّر عن «إجلاله وتقديره لتوماس». ويقول في تقديم كتاب توماس «العربيّة السّعيدة»:

> «قلّة قلية من يقدر على طيّ عصر ما، فلا علم لنا بأوّل رجل اخترق الأرض العذراء ليأتي بالجديد. إلاّ أنّ توماس هو آخر هؤلاء الرّجال؛ فقد قام برحلته بالطّريقة العتيقة الأصيلة، بمشقّة قوائم جمله، وبجهوده الفرديّة، وعلى حساب ما كان له من مال ووقت؛ إذ كان بمقدوره أن يجتاز الصّحراء على متن طائرة، أو في سيّارة أو في شاحنة. بيد أنّه آثر أن ينتزع النّصر الأخير في آخر لحظة. وبنصره هذا أطلقنا أحراراً.. فلا أحد يقلّل من شأن ما أعدّه الشّيء الأروع بشأن استكشاف الجزيرة العربيّة»[1].

قد لا يغالي لورانس حين يقول «الشّيء الأروع بشأن استكشاف الجزيرة العربيّة»، فما قام به توماس يعدّ حقّاً عملاً رائداً[2]. وكان جون فليبي، منافس توماس الذي قضى أكثر من

(1) انظر:

Bertram Thomas, Arabia Felix, pp.viii-ix

(2) يقول تي إي لورانس في رسالته التي بعث بها إلى مارشال سلاح الجو الملكيّ، السّير هيو تِرِنتشارد Sir Hugh Trenchard إنّ الرّبع الخالي يمكن قطعه عن طريق «سفينة هوائيّة» فقط، وإن حدث ذلك «فسيكون نقطة فاصلة في عالم الاستكشاف تكتمل بها معرفتنا عن الأرض. وأودّ أن أكون واحداً من بني وطني ممّن يتشرّف بهذه المأثرة». انظر:

T. E. Lawrence, Selected Letters of T. E. Lawrence, ed. by David Garnett (London: World Books, 1941), p. 311-312.

عشر سنوات ليكون أوّل أوروبّيّ يخترق الرّبع الخالي، هنّأ زميله على ما عدّه «مأثرة» له[1].

إلا أنّ فليبي، على «الرّوح الرّياضيّة التي أبداها في تهنئته»، لا بدّ من أنّه، في رأي بيتر برينت، امتعض من «مأثرة» توماس، وعدّها ضربة قاضية على ما كان يطمح إليه[2]. فكان ردّ فعله لسماع الخبر أنّ توماس اجتاز الرّبع الخالي يدلّ دلالة واضحة على استيائه، فكتب فيما بعد «لقد شعرتُ بمرارة شديدة؛ فقد خاب أملي، لقد فاز بالسّباق، وما بقي لي شيء سوى أن أكمل المهمّة»[3].

ويبدو أنّ الدّافع الرّئيس لرحلة توماس إلى الرّبع الخالي هو رغبته أن يكون أوّل أوروبّيّ يجتاز «هذه الصّحراء غير الآهلة». إنّ كلّ ما ذكره سلفه من الرّحّالة من تحدّيات الصّحراء وصعابها جعل فليبي وتوماس يتنافسان ليكونا أوّل من يخترق الرّبع الخالي، إلا أنّ الأخير قد فاز بالسّباق. على أنّه فضلاً عن السّبب الرّئيس يمكن القول إنّ هناك أسباباً أخرى، منها الرّغبة في رسم خريطة تلك

---

(1) اقرأ ترجمة حياة توماس كما يسردها فليبي في

Dictionary of National Biography, ed. by L. G. W. Legg and E. G. Williams (London: Oxford University Press, 1959), pp. 874-875 (p,875).

(2) Peter Brent, Far Arabia: Explorers of Myth (London: Weidenfeild and Nicolson, 1979), p. 208.

(3) Harry Philby, The Empty Quarter, p.xvi.

جدير بأن يذكر هنا أنّ الحظّ ابتسم لبرترام توماس أكثر ممّا ابتسم لجون فليبي في الفوز في «سباق» قطع الرّبع الخالي، 'فالأوّل شدّ رحاله سرّاً ودون رعاية من أحد، إلا أنّ الأخير أخّره عبد العزيز بن سعود، ملك المملكة العربيّة السّعوديّة، فلم يأذن له إلا في 7 كانون الثاني/ يناير عام 1932.

الصّحراء المجهولة ومعرفة عادات «شعوب جنوب العربيّة المجهولة» وتقاليدها وأخذ قياسات أنثروبولوجيّة وجمع عيّنات للمتحف البريطانيّ والمنظّمات العلميّة المختلفة. ويضيف محمّد مرسي عبد الله سبباً آخر لرحلات توماس إلى الرّبع الخالي وعمان الدّاخل. فوفقاً لما ذهب إليه عبد الله فإنّ الإسكندر سَلَون، القنصل الأمريكيّ في بغداد، ذكر في رسائله أنّ كلّ الأنشطة البريطانيّة كانت مرتبطة بالنّفط، وأنّ رحلات برترام توماس في عمان كانت الحكومة البريطانيّة تنظر إليها «بعين الرّضا». ففي أحد تقاريره المقدّمة إلى حكومته يقول سَلَوْن:

> «إنّ المسؤولين البريطانيّين في الخليج الفارسيّ كانوا على دراية تامّة أنّ السّيّد توماس لم يُبعَث مستشاراً ماليّاً لسلطان عمان فحسب، وإنّما بُعِث في المقام الأوّل ليستكشف عمان الدّاخل ويحدّد المواقع التي يتسرّب منها النّفط التي قيل إنّ القوافل العربيّة اكتشفتها في ذلك الجزء من الجزيرة العربيّة»[1].

بيد أنّ هذا الزّعم ليس له ما يؤيّده، فتوماس بدأ رحلاته إلى الرّبع الخالي سرّاً، دون أن يطلب من المسؤولين البريطانيّين ترخيصاً بذلك؛ ويؤكّد أنّه «يجب عليّ أن أقول من البداية أنّي سافرت من دون رعاية حكوميّة ـ الحقّ أنّه ما كان هناك من راعٍ

(1) Muhammad Morsy Abdullah, The United Arab Emirates: A Modern History (London: Croom Helm, 1978), p. 60.

غيري»[1]. أضِف إلى ذلك أنّه لم يذكر فيما كتب أيّ تسرّب للنّفط، كلّ ما هناك أنّه ذكر أسماء العديد من الأماكن والعيون المائيّة. من هنا يرى براين مارشال أنّ ما يزعمه سَلَوْن ينقصه الدّليل، وأنّ اهتمامات توماس الأنثروبولوجيّة فضلاً عن حبّه للاستكشاف «كانت الدّوافع الرّئيسة وراء رحلاته»[2].

لقد وصف توماس رحلاتِه إلى ظفار والرّبع الخالي في مجلات علميّة مختلفة مثل «المجلّة الجغرافيّة»[3] و«الشّرق الأدنى والهند» [4]و«مجلّة المعهد الملكيّ الأنثربولوجيّ لبريطانيا العظمى وإيرلندا»[5] و«مجلّة الجمعيّة الملكيّة لآسيا الوسطى»[6]. ثم جمع تلك المقالات فيما بعد في كتابه «**العربيّة السّعيدة: عبر الرّبع الخالي في الجزيرة العربيّة**»، الذي نُشِر في عددين في عام 1932 وعام 1938[7].

وقد زوّدنا توماس ملاحظات مفصّلة ودقيقة حول عادات

---

(1) BertramThomas, 'Among Some Unknown Tribes of South Arabia', Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 59, no. 32 (1929), 97-111 (p. 97).

وفي موضع آخر يصرّ على أنّ «هاتين الرّحلتين كلتيهما أنا من بادر إلى القيام بهما من دون رعاية رسميّة». انظر:

Bertram Thomas, 'A Camel Journey across the Rub' Al Khali', The Geographical Journal, 78, no 3, (1931) 209-242(p. 209).

(2) Brian Marshall, 'Bertram Thomas and the Crossing of Al -Rbu' Al-Khali', Arabian Studies, 7 (1985), 139-150 (p. 144).

(3) The Geographical Journal

(4) The Near East and India

(5) Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland

(6) Journal of the Royal Central Asian Society

(7) تفاصيل هذه الرّحلات كلّها مسجّلة في ثَبَت مراجع هذه الدّراسة.

سكّان المنطقة الجنوبيّة من الجزيرة العربيّة، كما فعل سابقاً في رواية رحلاته إلى الأجزاء الشّماليّة من عمان، ووصف أيضاً جبال ظفار ورمال الرّبع الخالي، مع التّركيز على مناطق معيّنة وظواهر لافتة للنّظر. ففي ظفار وجد إثنيّتين: «الزّنوج» و«القبليّين». أمّا الزنوج فيقول عنهم إنّهم الأكثر عدداً في صلالة، عاصمة ظفار، حيث تعيش مجتمعاً مستقلاً بذاته، وإنّ لهم «عقليّة تتّسم بالقناعة» وشخصيّة مرحة هادئة البال لا نظير لها غالباً عند سادتهم؛ لذا راحوا يغنّون ويرقصون، غاضّين الطّرف عمّا كانوا فيه من حرمان سياسيّ واجتماعيّ[1]. ويصوّر لنا بعض عاداتهم الشّعبيّة كرقصتي «جوقة الاستحمام» و«الرّقص الشّيطانيّ». فيقول عن الأولى:

> «سرعان ما أتى من خلال فناء السّجن عشرون شابّة زنجيّة، يرقصن بطريقة حسّيّة مثيرة، مادّات رؤوسهنّ مدّاً يشبه رأس الأفعى في ابتعاده عن جسدها، أردن به أن يوازنّ أباريق الماء على رؤوسهنّ. وكنّ قد ملأن تلك الأباريق من صهريج الاستحمام الذي يُزوَّد بالماء يوميّاً؛ هذه هي 'جوقة الاستحمام' التي عادة ما كانت تقام في أثناء إقامتي أو إقامة السّلطان. وحين ذهبن أرسالاً إلى ما وراء حجرتي امتنعن عن الغناء. وكانت شابّة جريئة منهنّ، جازفت بما يمكن أن أسمّيه غمزة لي. بيد أنّ تلك الغمزة لم يكن لها من أثر فيّ؛ إذ ليس لها من الجمال

(1) Bertram Thomas, Arabia Felix, p. 31.

من نصيب، شأنها في ذلك شأن غيرها من النّساء في ظفار. وعندما مررن أمامي للخروج توقّفت كلّ واحدة منهنّ لتنعطف وتنحني انحناءة احترام وإجلال»[1].

أمّا الرّقصة الثّانية فيقول عنها إنّ العبيد كان لديهم معتقد عجيب غريب؛ إذ كانوا يقولون إنّه إذا ما مات أحد منهم ودُفِن أتت إليه روح شريرة تبغي الانقضاض عليه (خلاف المعتقد أنّ مَلَكَين يأتيان قبر الميت)، لذا كانت تُقرَع الطّبول ويُؤتى بالرّاقص لطرد الذي يعذّب الميت. ويصف لنا توماس شعيرة حداد أجرِيت تحت أشجار جوز الهند بعد ثلاثة أيام من وفاة أحدهم بالكلمات الآتية:

«كان القائمون بالشعيرة يمشون اثنتي عشرة خطوة داخل الحلقة، سيل من الشّبّان الزّنوج والشّابّات الزّنجيّات يدورون ويدورون حول الدّائرة، في استعراض مهيب ـ عبدات غوانٍ يأتين فرادى أو أرسالاً، قويّات، سوداوات سواد خشب الأبنوس، كواعب أتراب؛ اخترنَ، بلا ريب، على ما كنّ يتمتّعن به من مزايا فُقْن بها قريناتهنّ في عيون الرّجال. وقد غطّى رؤوسهنّ نسيج قطنيّ يتدلّى على أكتافهنّ، وقد بلغ الغاية في الرّقّة، فلم يُخفِ أعينهن الوامضة، بل أبرز ما كان من ألق وجمال لعيونهنّ وشفاههنّ الغلاظ المصطبغة بالأحمر ولخواتم

(1) Ibid., p. 20.

أنوفهنّ وآذانهنّ ولقلادات الذّهب. وكانت كلّ واحدة منهنّ تكتسي ملابس جديدة كلّ الجدّة، احتفاء بالمناسبة بلا ريب، وهي عبارة عن عباءة كانت تتألّق في الشّمس بلونها النّيليّ. وكانت الواحدة منهنّ تمسك جانباً من عباءتها الطّويلة بين الخنصر والإبهام مسكاً يدلّ على التّأنّق، وكانت الذّراع ممدودة امتداداً أفقيّاً على مستوى الكتف، والذّراع الأخرى باقية في جنبها، ويدها على بعد شِبر تقريباً من وركها، وراحة يدها ترجع قليلاً من الزّاوية اليمنى من معصمها. هكذا تمشي ورأسها ساكن، ولا يتحرّك وجهها لا يميناً ولا شمالاً، تمشي فتجرّ قدميها جرّاً خفيفاً ناعماً، فيتحرّك جسمها، ويتعرّج تعرّج جسم المتزلّج؛ فجأة يثب أمامها شابّ شديد اللهفة كثير الهيجان، في يده سيف مسلول يهتزّ باهتزاز معصمه، تارة في هذا الجانب وتارة أخرى في ذاك الجانب، وتارة يواجهها وجهاً لوجه وهو مفتون بها افتتان الفراشة للشّمعة. أمّا العبيد الآخرون فيتجمّعون ثلاث ورباع في صفّ والبنادق فوق رؤوسهم، يمشون حول الحلقة باختيال وبخطى مدروسة متعمّدة على إيقاع رقصة الحصان، وينظرون نظرة مباشرة إلى الأمام دون التفاتة إلى ما هنالك من جمال!»[1]

(1) Ibid., pp. 33-35.

لقد تحدّث توماس عن وضع العبيد في عمان بشكل عامّ، فأيّد ما قاله الرّحّالة السّابقون من أمثال جون أوفنجتَن (1693) وألكسندر هاملتَن (1715) وجون مالكوم (1800) ووليم هيود (1816) وجون جونسَن (1817) وروبرت مِجنان (1820) وجورج كيبِل (1824) وروبرت بنينج (1850) ووليم جفورد بالجريف (1863)؛ [1] وذكر أنّه من الصّعب للأوروبّيّ الذي لم يسكن بالعالم الإسلاميّ أن يفهم دقائق العبوديّة، فالعبد فيه يُقارَن بالحرّ؛ من هنا لم يكن وضع العبيد في عمان «مثيراً للشّفقة تماماً». فالسّادة فيها كانوا يوفّرون لعبيدهم من المأكل والمشرب ما كانوا يوفّرونه لأنفسهم مع أنّ عَيْشَهم كان ضَنْكاً. ويواصل قائلاً إنّ الفرق الأساسيّ بين العبد وسيّده كان يكمن في العمل؛ فالأوّل كان عليه أن يقوم بالعمل اليدويّ وعلى الثّاني أن يراقبه. وبناء على ذلك يؤكّد أنّ الاعتقاد أنّ الفرق بين العبد والسّيّد في عمان كان كالذي بين هذا وذاك في الولايات الجنوبيّة من الولايات المتّحدة الأمريكيّة أو في مستعمرات جزر الهند الغربيّة «إنّما هو افتراض خاطئ»[2].

أمّا الإثنية الثّانية، «القبليّون»، في ظفار فكانوا يسكنون في الأصل جبال القرا، ثم انتشروا في الأجزاء الجنوبيّة من عمان.

---

(1) شهد هؤلاء الرّحّالة جميعهم على «اللطف» و«الكرم» الواضحين اللذين عومل بهما العبيد في عمان. وكانت ملاحظاتهم تتركّز على ما يظهره السّادة من رأفة واحترام لعبيدهم. ويلخّص هيود ما يحظى به العبيد من معاملة كريمة في عمان بقوله: «إنّهم يجلسون في مجلس سيّدهم، وينامون تحت سقفه، ويأكلون من مأدبته، ويشربون من فنجانه». للاستزادة اقرأ الفصل الثّاني من هذه الدّراسة.

(2) Bertram Thomas, Arabia Felix, p. 32.

وتناول توماس أصولهم وعاداتهم وتقاليدهم. وقد أثار إشكالاً حول أصول عرب الجنوب، «الظّفاريّين»، إذ كان على يقين بأنّهم لم يكونوا عرباً:

> «إنّ لغة قاطني الجبال وثقافتهم وملامحهم الجسديّة تميّزهم على نحو واضح من عرب الشّمال. الحقّ أنّه إذا ما عُدّ الجنس السّاميّ ذو أنف الصّقر والرّأس الطّويل النموذج الأصليّ للعرب فأنا أقطع أنّ سكّان الجنوب، وليس سكّان جبال ظفار فحسب بل القبائل التي تقطن بالشّرق والغرب، إنّما هم ممّن بقي من الشّعوب غير العربيّة. وقد بيّنت في مناسبة سابقة الأسباب التي دعتني إلى الاعتقاد أنّ هذه القبائل من أصل أفريقيّ أو أنّ القبائل العربيّة في جنوب الجزيرة وبعض قبائل شمال شرق أفريقيا تتحدّر من أصل مشترك»[1].

وتتعدّد الأسباب التي يقدّمها توماس وراء اعتقاده هذا؛ إذ يعزّز رأيه بما ذهب إليه الباحثون والرّحّالة الآخرون مثل ابن بطّوطة وريتشارد برتَن؛ فقد زعم أنّ ابن بطّوطة الذي زار ظفار في أيلول/ سبتمبر عام 1331، ذهب إلى أنّ «السّكّان المنتشرين في الأجزاء النّائية ليسوا عرباً، وإنّما هم من جنس سودانيّ»[2]. كما ارْتكز على

(1) Bertram Thomas, 'A Camel Journey across the Rub' Al Khali', The Geographical Journal, 78, no 3, (1931) 209-242(p. 212).

(2) انظر:

Bertram Thomas, 'Anthropological Observations in South Arabia', Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 62, no. 35 (1932), 83-95 (p. 83-95). =

ملاحظاته الأنثروبولوجيّة؛ إذ أخذ قياس خمسة وأربعين رأساً، وصوّر الوجوه كاملة أو جوانب منها لأشخاص اختارهم عشوائيّاً. ويقول في وصفه لأحد الرّجال من جبال القرا:

> «كان يُعَدّ نموذجاً للذين يسكنون الجبال؛ فهو قصير القامة، ذو بشرة دكناء، وشعر طويل متعرّج مجعّد، ويكاد يكون أمرد لا لحية له. وكانت ملامحه تميّزه حالاً من عرب الشّمال: جبين عريض، وأذنان صغيرتان جدّاً، وعينان سوداوان دائريّتان وأنف ليس كالذي ينتمي إلى العرق الآرمونوئد[1] وذقن مستدقّ الرّأس آخذ في الانكماش، وفكّان ضحلان مربعان، وساقان تامتا النّمو نظيفتان، بيد أنّ له جسماً هزيلاً وذراعين ضعيفتين»[2].

وكانوا يتحدّثون أربع لهجات مختلفة لا يفهمها العرب، وكانت، حسب زعم توماس، أقرب إلى اللغة الإثيوبيّة منها إلى العربيّة. كما اعتمد أيضاً على البقايا الأثريّة التي وجدها خلال

= يجب التّنبيه على أنّ توماس لا يدعم زعمه هذا بسند كافٍ. وبعد مراجعتي الدّقيقة للمصدر العربيّ الأصليّ والتّرجمة الإنجليزيّة لـ«رحلات ابن بطّوطة» لم أجد أيّ شيء ممّا يقوله توماس. بل على العكس من ذلك نجد ابن بطّوطة يذهب إلى أنّ أهالي ظفار «يشبهون أهالي المغرب، وأنّهم جميعهم «يتحدّرون من حمير»، وهي قبيلة عربيّة قديمة. انظر:

Ibn Battuta, The Travels of Ibn Battuta, trans. by H. A. R. Gibbe, 2 vols. (New York Kraus Reprint, 1986) 11, p. 385.

(1) Armenoid

(2) Bertram Thomas, Arabia Felix, p. 39.

رحلاته عبر جبال القرا. فقد وجد في مقبرة في «بامزغيف»(*) نقوشاً قال عنها: «كان هذا المَعْلَم البسيط على الأرض فيه من الكلام المنقوش ما يمكن إرجاعه إلى عهد ما قبل اللغة العربيّة، إلى اللغة الأثيوبيّة، ممّا يعني أنّ قبائل وسط الجنوب، التي تتحدّث بلغات ذات أصول إثيوبيّة، قد يكون وجودها في المنطقة ضارباً في القدم»[1]. وبشكل عامّ كان مقتنعاً بأنّ القبائل التي لا تتحدّث بالعربيّة في جنوب عمان كانت شديدة الاختلاف عن عرب الشّمال السّاميّين تقريباً في كلّ ناحية من النّواحي؛ فقد رأى في شعرهم المجعّد وبشرتهم السّمراء الدّكناء فضلاً عن ملامحهم الجسديّة وجماجمهم الدّائريّة صفات حاميّة أو أثيوبية. بيد أنّ توماس خالفه البروفيسور العالِم الأنثروبولوجيّ البريطانيّ المشهور، تشارلز جابريل سليجمن، في محاضرة له ألقاها في المعهد الملكيّ الأنثروبولوجيّ، وقد نشرت فيما بعد في دوريّة المعهد عام 1932. وكان ممّا قاله:

> «إذا ما حاولنا أن نلخّص المعلومات المتوافرة في الصّور والقياسات التي أتى بها السّيّد توماس جاز لنا أن نقول (إذا ما وضعنا جانباً عدداً صغيراً من الأنواع غير المألوفة) إنّه لا توجد هناك فروق واضحة بارزة بين المجموعة النّاطقة بالعربيّة وغير النّاطقة بها. فإنّ المجموعتين كلتيهما يسودهما العرق الآرمونوئد؛

(*) هكذا في النّصّ الأصلي: Ba Musgaiyif. (المترجِم)

(1) Ibid., p. 126.

وهذا هو العرق، كما أشرت في عام 1917، الذي ينتسب إليه عرب الجنوب الغربيّ من الجزيرة العربيّة. ولا أرى سبباً يجعلنا نقرّ بما قاله السّيّد توماس إنّ هؤلاء من الجنس الحامي، كما أنّي لم أستطع أن أقتفي أيّ أثر للشّبه بين هؤلاء وبين الصّور الإثيوبيّة الماثلة أمامي»[1].

وفي موضع آخر يقول سيلجمن إنّ سكّان جنوب عمان، وإنْ تحدّثوا بلهجات سامية غير عربيّة، لا يختلفون كثيراً عن سكّان اليمن في ملامحهم الجسديّة، وبذا فهم فعلاً عرب جنوبيّون[2].

وقد اهتمّ توماس، إلى جانب غرابة ملامح سكّان ظفار ولهجاتهم، بعاداتهم وتقاليدهم. فيصف لنا ملابس الرّجال قائلاً أنّهم لبسوا إزاراً نيليّاً لُفّ حول الرّكب، ثم أُتِي به بشكل ملتوٍ إلى أجسادهم وبُسِط إلى إحدى الكتفين، مع حزام حول الخصر. وكان معظمهم يضعون قرطاً في الأذن اليمنى وسواراً فوق المرفق الأيمن[3]. أمّا رؤوسهم وأذرعهم وسيقانهم فقد كانت مكشوفة. أمّا فيما يتعلّق بملابس النّساء فقد وجدهن يلبسن ثوباً أسود فضفاضاً يتدلّى من العنق، فيمتدّ امتداداً حتّى يصل إلى الأرض، ونسيجاً

(1) انظر:

Bertram Thomas, 'Anthropological Observations in South Arabia', p. 95.

(2) اقرأ مناقشة سيلجمن لورقة توماس

'A Journey into Rub' Al Khali - The Southern Arabian Desert' The Geographical Journal, 77, no. 1 (1931), 1-37 (pp. 34-35).

(3) Bertram Thomas, Arabia Felix, p. 54.

قطنيّاً رقيقاً أسود غطّين به رؤوسهنّ. وكان هذا النّسيج قد انسدل على أكتافهنّ وأعناقهنّ. ولاحظ أيضاً أنّهنّ، بشكل عامّ، لم يكن يتحجّبن. كما وجد الرّجال والنّساء يستخدمون اللون النّيليّ لتلوين أجسادهم وصبغ ملابسهم. بيد أنّه قال عن النّساء إنّهنّ كنّ يزيّنّ وجوههنّ بموادّ لزجة فوق حواجبهنّ وحول أنوفهنّ، وبخطّ مستقيم من الأنف إلى الأذن حول تخوم الذّقن، وبخطوط سوداء حول الحلق، وبأحمر الشّفاه، وبخطوط خضراء رماديّة حول أعينهنّ. أمّا شابّات هذه القبائل فيقول عنهنّ إنّهنّ كنّ يضعن خاتماً في فتحة الأنف اليسرى، ويزيّن حافة الأذن، التي ثُقِبت في ستّة أو سبعة مواضع وعلى البعد نفسه، بخواتم فضيّة كبيرة[1].

كما أنّه يمدّنا بمعلومات عن تسريحات سكّان ظفار؛ فقد ظنّ أنّ أنماط التّسريح لديهم مرتبطة بحياتهم «الجنسيّة». وكان من أهمّ ما شدّ انتباهه هو خُصلة الغلمان الوسطى في أثناء الختان، التي كانت أقرب إلى "خوذة رجل الشّرطة»، أو إلى تسريحة رجل «من الطّبقة الهندوسيّة». أمّا تسريحات النّساء فلم تكن أقلّ غرابة في رأي توماس؛ فقد كنّ يحلقن نصف بوصة من الشّعر مع الجلد في وسط الرّأس، ولم يكن الشّعر لينمو مرّة أخرى في ذلك الموضع. ويقول إنّ العمليّة كانت آثارها مميتة أحياناً. ويتحدّث عن عادة غريبة أخرى لدى النّساء؛ إذ كنّ يقصصن الشّعر حول الجبهة حتّى يتمّ كشف أكبر قدر منها. وأمّا الرّجال فكانوا إمّا يحلقون شواربهم وإمّا يشذبونها، غير أنّهم لم يحلقوا قط شعر الذّقن، لأنّ ذلك كان

(1) Ibid., pp. 73-74.

ممّا يعاب به الرّجل، إذ كان به يقسم الرّجال. أمّا شعر الرّأس فكان يترك لينمو طويلاً ومجعّداً، وفي بعض الأحيان كان يُرفَع إلى الأعلى ليُعقَد على شكل كعكة، كما كان يبدو زلقاً أملس لكثرة ما كانوا يدهنونه بزيت جوز الهند[1].

وقد تعجّب توماس أشدّ التّعجّب من طقوس الختان عند هذه القبائل، إذ وجد أنّ الذّكور، على خلاف ما جرت عليه العادة في الأجزاء الشّماليّة من عمان، كان يتمّ ختانهم عند سن البلوغ، والإناث عند الولادة. والجامع بين المنطقتين أنّه في كلتيهما كانت القُلفة تقطع عند ختان الذّكور. أمّا فيما يتعلّق بختان الإناث فقد كان عرب الشّمال يقطعون أعلى البظر، في حين كانت قبائل ظفار تحزّ البظر كاملاً. وكانت طقوس الختان عادة ما تكون مصحوبة باحتفالات، وقد حضر توماس أحد تلك الاحتفالات في ظفار:

«يحتشد كثير من الرّجال والنّساء في فضاء فسيح. يجلس الفتى البالغ من العمر خمسة عشر عاماً وسط صخرة، حاملاً في يده سيفاً كليلاً، يرميه إلى الأعلى، ثمّ يمسك به واضعاً شفرته المسلولة في راحة يده. ويجلس أمامه الختّان، وهو رجل شائب، وتقف خلفه شابّة عذراء، غالباً ما تكون أختاً أو بنت عم، حاملة هي الأخرى سيفاً في يدها. فترفعه تارة

(1) انظر:

Bertram Thomas, 'Among Some Unknown Tribes of South Arabia', Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 59, no. 32 (1929), 97-111 (p. 101) and Arabia Felix pp. 71-73.

وتخفضه أخرى عمودياً، لتمسك قاعدة السّيف براحة يدها اليسرى وتهزّه في الهواء. وبذا يكون قد هُيّئ لبدء الختان: يجلس الفتى على الصّخرة، مادّاً يده اليسرى إلى الأعلى، كأنّه في وضع من يتوسّل ويتضرّع، منتظراً بدء العمليّة. ويجب عليه، بعد انتهاء عمليّة الختان، أن يقوم فوراً ليركض حول المتجمّعين، والدّم يسيل منه، رافعاً السّيف وخافضاً إيّاه، كأنّه يغضّ الطّرف عمّا به من الألم، وهو العلامة التي يُعرَف بها مدى رجولته. وشعيرة الختان هذه تأتي مصحوبة بأغانٍ تمجّد الشّجاعة ورباطة الجأش وبضرب الطّبول وإطلاق النّار من البنادق. وتكشف النّساء عن ملابسهن العلويّة كإيماءة إلى كشف صدورهنّ. إلا أنّ مظاهر هذه الفرحة تغيب كلّ الغياب حين تُختَن الطّفلة، فتلك عمليّة تُجرَى سرّاً»[1].

أمّا التّقاليد الأخرى التي لفتت انتباه توماس فتتعلّق بإلقاء التّحيّة وبالنّساء؛ فقد استغرب الطّريقة التي يرحّب بها الرّجال بعضهم ببعض؛ إذ كانوا يقبّلون الخدّ الأيسر في الوقت الذي تبقى فيه الذّراع اليمنى لكلّ منهما على كتف الآخر. ورأى أنّ من مبلغ سوء تهذيبهم أنّ الجالس منهم قلّما كان يقوم للتّرحيب بالقادم، وهو أمر «بالغ الفظاظة والجَلَف إذا ما حُكِم عليه من منظور القيم

(1) Bertram Thomas, Arabia Felix pp. 71-72.

العربيّة». أمّا المصافحة باليد فكانت أمراً تقوم به نساء ظفار دون غيرهنّ في الجزيرة العربيّة. بيد أنّ في حال مصافحة المرأة للرّجال فلا تكاد أصابعها تلمس يد الرّجل حتّى تسحب يدها وترجع إلى الوراء؛ وكان تعليل توماس لذلك أنّه، خلاف ما كانت عليه الحال في أوروبّا، لم يكن من اللائق أن يمسك الرّجل بيد المرأة، وإنْ فعل فإنّ ذلك من شأنه أن يؤثّر في العلاقات الأسريّة(1).

كما ذهب إلى أنّ النّساء في ظفار كنّ يتمتّعن بحريّة أكثر ممّا أتيح لنظرائهن في شمال عمان؛ فكان يُسمَح لهنّ بالغناء، وهو أمرٌ إذا ما قامت به امرأة في مكان آخر من عمان عُدَّت وقحة فاجرة؛ ويضيف في هذا الشّأن أنّه، رغم الحرّيّة المتوافرة للمرأة، فإنّ الزنى لم يكن مسموعاً به، وفي حال ما اقتُرِف فإنّ موقف أهل ظفار يختلف عن موقف أهل الجزيرة العربيّة؛ ففي شمال عمان كانت المرأة الزّانية، زوجة كانت أم لم تكن، يقتلها إمّا أبوها وإمّا أخوها، أمّا الرّجل الذي أغوى تلك المرأة فلم يكن يُفعَل به شيء. أمّا في ظفار فكانت الزّانية تتبرّأ منها القبيلة، ومن ثمّ وجبَ عليها أن تعتني بنفسها. أمّا الشّخص الذي أغواها فيقتله أهلها، وإن لم يجدوا إلى ذلك سبيلاً التمسوا الانتقام لها من إحدى نساء عائلة الزّاني(2). كما استغرب توماس الأعراف الخاصّة بعمل المرأة؛ فالنّساء الظّفاريات لم يكن يُسمَح لهنّ بالطّبخ أو حلب الحيوانات؛ إذ إنّ هذين الأمرين كانا «حكراً على الرّجال». وزعم أيضاً أنّ دور

---

(1) Ibid., pp. 75-76.

(2) Bertram Thomas, 'Anthropological Observations in South Arabia', p. 91.

المرأة كان يقتصر على رعي المواشي والعناية بها وجمع الحطب والماء وصناعة الفخّار إلى جانب وظيفتها الرّئيسة: تربية الأطفال[1].

كما أنّ الخرافات التي كان أهل ظفار يؤمنون بها استأثرت باهتمام توماس؛ فكتب كثيراً عن الجنّ والقرابين وطرد الأرواح الشّريرة. وممّا زعمه أنّ أهل ظفار كانوا في عاداتهم ومعتقداتهم أقرب إلى الوثنيّة منهم إلى الإسلام. فقد وجد في وادي «أرزات» بقايا طعام وتبغ في أسفل العين، وكانت دهشته شديدة حين وجد النّاس يأتون ليلاً ليلقوا بقايا الطّعام إمّا في العين وإمّا على الأرض المجاورة لها، ولسان حالهم: «نحن بنوكِ وبناتكِ، لا تؤذينا. كوني لنا يقظة، وعلينا حريصة، حتّى تقينا شرور الرّجال وشرّ الأرواح». ويخبرنا بأنّهم كانوا يسمّون هذه العادة بـ«النّغش»، وكانوا يعتقدون أنّ بقايا الطّعام والصّلوات ترضي الشّياطين التي تستوطن أرواح الموتى[2].

كما قال إنّ التّضحية بالدّم كانت تمارس في الجبال لاستلطاف الشّياطين، وإنّه كان أمراً مقدّساً لديهم أنّ تُذبَح نصف أبقار الميت ويُضحَّى بها لروحه[3]، وإنّهم كانوا خائفين مذعورين من «العين الشّريرة»، ليس على أنفسهم فحسب وإنّما أيضاً على محاصيلهم

(1) Bertram Thomas, Arabia Felix p. 98.

(2) Ibid., p. 41.

(3) لوصف شامل مفصّل لهذه العادة انظر:
Bertram Thomas, Arabia Felix pp. 55-56.

ومواشيهم. وكان العلاج من العين الشّريرة يتمّ عن طريق حرق البخور أو التّضحية بالدّم. وفي «جربيب» وجد النّاس يذبحون أبقاراً قبل الحصاد، ويفرغون دماءها في العين، ويرمون فتات الطّعام في الحقول[1]. وكان إذا ما درّت الأبقار القليل من الحليب عزوا ذلك إلى العين الشّريرة، ولجأوا إلى طردها بالبخور. ويصف لنا هذه الشّعيرة التي غالباً ما كانت تتمّ عند شروق الشّمس أو غروبها:

«تؤتى بالمبخرة، وتضرم النّار في الحطب، ويتقدّم صاحب البقرة لتأدية الشّعيرة، فتُكسَر قطعة من اللبان بحجم الجوز إلى ثلاث قطع، وتوضع في المبخرة بعد البصق عليها ثلاث مرّات. ويشارك صاحب البقرة في هذه الشّعيرة رجلان، يمسك أحدهما برأس الحيوان المنكوب وثانيهما بقوائمه في حين يدير صاحب البقرة المبخرة حول رأسها وهو ينشد أنشودة القربان»[2].

كما لاحظ توماس أنّه إذا بنى أحدهم بيتاً كان أوّل ما قام به هو تثبيت أربعة مسامير طِوال في زوايا بيته لوقايته من العين الشّريرة، وعند إتمام البناء ذبحَ صاحبه حَمَلاً عند مدخل البيت حتّى يقوّي به جدرانه[3].

وثمّة وجه آخر من وجوه الغرابة لدى هؤلاء النّاس، بحسب

(1) Ibid., p. 42.

(2) Bertram Thomas, 'Anthropological Observations in South Arabia', p. 88.

(3) Bertram Thomas, Arabia Felix pp. 94-95.

توماس، وهو الإيمان الجازم بالحلف عند الضّرائح و«الاختبار بالنّار»؛ إذ لم يُكْتَفَ بالحلف بالقرآن أو باسم الله، كما جرت العادة في الجزيرة العربيّة، فكان يحكم على صدق المتّهم من عدمه بالحلف على ضريح مقدّس أو بـ«الاختبار بالنّار». ويؤكّد توماس أنّ المشتبه فيه غالباً ما كان يؤثر أن يقرّ بذنبه على أن يواجه تبعات الحلف الكاذب؛ إذ كان المعتقد أنّ الضّرائح تملك القوّة على أن تعاقب. على أنّ الحلف بالضّرائح لم يكن كافياً في جميع الأوقات؛ لذا كان المتّهم قد يُطلَب منه أن يخضع «للاختبار بالنّار»، على النّحو الآتي:

«تبدأ الطّقوس في وقت الفجر، وتستمرّ حتّى صلاة الظّهر. تجتمع الحشود حول النّار؛ يُدخِل المحقّق سكّيناً في النّار، وبعد مضيّ شيء من الوقت يفتح المتّهم فمه ويخرج لسانه، ثمّ يمسك المحقّق طرف لسان المتّهم بسبابته وإبهامه ويضعه في منديل. أمّا يده الأخرى فيُخرِج بها السّكّين المتوقّد من النّار ويضعه بين شفتيه للبركة، ثمّ يطرق طرقتين رقيقتين لطيفتين: الأولى على الجانب المسطّح من لسان المتّهم الممدود والثّانية عبر جانبي اللسان؛ وإذا استطاع المتّهم أن يبصق فوراً كان ذلك بشرى له، وإنْ لم يستطع فُحِص لسانه بعد مضيّ ساعتين، فإذا كانت هناك آثار للانتفاخ أو الاحتراق أو تورّم في الرّقبة أُعلِن مذنباً، ووجب عليه أن يدفع حياته ثمناً

لما اقترفه أو أن يفعل ما يطلبه منه متّهموه. أمّا إذا لم يكن هناك أيّ أثر ممّا ذُكِر حُكِم له بالبراءة»[1].

هذه التّفاصيل قادت توماس إلى الشّكّ في أن تكون قبائل ظفار أصولها عربيّة: «ما وجدت قطّ من بين عرب الشّمال جماعات دينيّة تؤمن بالأرواحيّة[*]؛ فهم يزدرون ممارسات كهذه، بل قد يذهبون إلى أبعد من ذلك فيصفونها بالآثمة»[2].

ولم يكتفِ توماس بذكر هذه العادات والتّقاليد الغريبة، بل قدّم صورة سيّئة عن أخلاق أهل ظفار، فوصفهم بأنهم لصوص وكذّابون:

«إنّهم لصوص حذّاق لا سبيل إلى تقويمهم؛ فالأخ يسرق أخاه، والأب ابنه. والفتى الذي لا استعداد له للسّرقة ولا ميل إليها يُعَدّ مشكوكاً في أمره، بل ميؤوساً من رجولته. وإذا ما قام المسروق بمسك السّارق فإنّهما يصلان إلى اتفاق تعويض مزدوج بينهما دون اللجوء إلى القضاء؛ فتقديم البلاغ يعدّ أمراً معيباً فيه، بل غدراً وخيانة. فالحال عندهم

(1) Ibid., pp-84-86.

(*) Animistic cults «الأرواحيّة: الاعتقاد بأنّ الرّوح أو النّفس هي المبدأ الأساسيّ المنظّم للكون» أو «الاعتقاد بأنّ لكلّ ما في الكون، وحتى للكون نفسه، روحاً ونفساً» منير البعلبكي ورمزي منير البعلبكي، «المورد الحديث قاموس إنكليزي-عربي حديث»، الطّبعة الثّالثة، (بيروت: دار العلم للملايين، 2010) ص: 60. (المترجم)

(2) Bertram Thomas, 'Anthropological Observations in South Arabia', p. 90.

أنّ المنازعات القضائيّة يمكن أن تحال إلى المحكمة، أمّا سرقة تافه الأشياء فلا، وذلك خلاف ما هي عليه الحال لدى البدو الذين يعدّونها أمراً شائناً. على أنّ غارة في وضح النّهار على الجمال ليس ممّا يجلب التّأنيب في ظفار، فهي لا تعدّ تسللاً يُقصَد به السّرقة، وإنّما إقداماً وعملاً رجوليّاً يقوم به من مرّن النّفس على مقاساة الموت ومكابدته»[1].

وفي موضع آخر يذكر أنّ «الجمهور الأعظم من رجال القبيلة إنّما هم سلالة قاسية كالحة خبيثة ميّالة إلى الشّكّ»[2]. ويلخّص موقفه إزاء أهل ظفار بما يعَنْوِن به الفصل الثّاني من كتابه «العربيّة السّعيدة»: «في ظفار: الفوضى والخيانة وحسن الضّيافة».

على أنّه إنْ لم يُسعِد توماس أن يرى «فوضى» أهل ظفار و«خيانتهم» فقد أسعده جَمال طبيعتها: «ما أروع المكان وأبهاه! جبال تقف شامخة على ارتفاع ثلاثة آلاف قدم، وتنعم فرحة فوق محيط مداريّ. منحدراتها المطلّة على البحر مخمليّة بغاباتها المتموّجة، وأسقفها معطّرة بمروج متمايلة متماوجة، لتنحدر الجبال بعد ذلك شمالاً نحو سهل ذي أحجار ورمال حمراء»[3]. وفي موضع آخر يعبّر عما أحسّ به من متعة من رحلاته عبر جبال القرا:

(1) Bertram Thomas, Arabia Felix p. 42.

(2) Ibid., p. 66.

(3) Ibid., p. 48.

«على ما كابدته أخيراً من شرّ الأمور وسيّئها فإنّ فكرة الرّحيل لم تكن مبعث سعادة لي، إذ كنت أغادر أرضاً فريدة في جزيرة العرب كلّها، أرض المُتع الدّائمة للفنّان، والمفاجآت اللامنتهية لعالم الأنثروبولوجيا، بل تعدّ جنّة للذي يحبّ الطّبيعة. أمّا لي أنا، عابر السّبيل، فقد كانت مبعث سروري وبهجتي»[1].

وفي تناوله لمصطلح «العربية السّعيدة»، يرى أنّ منطقة ظفار هي الأرض الوحيدة، بعد اليمن، التي تستحقّ هذا اللقب؛ فهي تُعَدّ له تجسيداً لـ«أوفير»[2]، الأرض الغنيّة بالذّهب حسبما ورد في التّوراة. وهو رأي حريّ بنا أن نقتبسه:

«إنْ كان في جزيرة العرب أيّ منطقة غير اليمن المعروف بماضيه المجيد تستحقّ لقب 'السّعيدة' فهي ظفار؛ فهي موطن السّرور والنّعيم، فهناك الغابات الخصبة التي تكتسي بها الجبال الشّديدة الانحدار والمطلّة على البحر، وهي موطن الجداول المتّصلة والمروج المشمسة والمشاهد النّضرة والبساتين الخضرة. هنا، وحسبما ذهب إليه كاتب سفر التّكوين، رسم الرّبّ حدود العالم المعروف 'فأنت تتّجه شرقاً نحو جبل سفار.' هنا جاء المصريّون

---

(1) Ibid., p. 104.

(2) Ophir

> القدامى من أجل اللبان لتحنيط فراعنتهم المقدّسين، هنا ربّما نُحِتت أعمدة معبد سليمان، هذا إن لم تكن ظفار أرض 'أوفير' نفسها والسّوق التقليديّة للعاج وريش الطّواويس»[1].

أمّا صحراء الرّبع الخالي فقد توغّل توماس في ربوعها ووصف لنا عادات بدوها وتقاليدهم؛ فأكّد إيمانهم المطلق بإرادة الله، وذهب مذهب ويلستد، فمدح البدو بأنّهم أصحاب «روح أصيلة»، وأنّ إيمانَهم بقضاء الله وقدره كان عماد حياتهم؛ لذا فالعبارات من أمثال «الحمد لله» و«توكّل على الله» و«هذا قضاء الله وقدره» قلّما تغادر شفاههم[2]. وممّا يذكره في هذا الشّأن أنّه لقي بدويّاً يريد السّباحة، ولم يكن لديه ما يقيه سوى جِلد منفوخ لخروف، فسأله إن كان يخاف من أسماك القرش، فكان ردّ البدويّ:

> «ذاك أمر بيد الله. فإن لمْ يكن مقدّراً لي أنْ أموت شابّاً فلمَ الخوف؟ فسأسبح دون أيّ خطر، أمّا إذا كان مقدّراً لي ألا أبلغ سنّ الشّيخوخة فحينئذ لا مفرّ ممّا هو مكتوب ومقدَّر من عند الله»[3].

هذه الفلسفة الصّارمة، في رأي توماس، كانت تتجلّى في كلّ مجال من مجالات حياتهم؛ فقد ناموا على رمال لفحتها الحرارة نهاراً ونهشتها البرودة ليلاً، ولم يكن عندهم من الملابس سوى

(1) Ibid., p. p. xii.

(2) Ibid., p. 150.

(3) Bertram Thoams, Alarms and Excusions, pp. 282-283.

قطع صغيرة من القطن، ولم يكن يتغطّون بالدُّثُر عادّين إيّاها وما على شاكلتها «أمراً مزعجاً» و«خاصّاً بالنّساء»[1]. ويشير إلى أنّ الصّحراء، ببعدها وقسوتها، أثّرت في البدو؛ فكانت حياتهم، إلى جانب اعتمادها الكبير على الجمل، تقتصر على البحث عن المراعي التي فيها الكلأ والماء، ممّا جعلهم، بحسب توماس، لا يلقون للعالم المتغيّر خارج الصّحراء بالاً؛ إذ لم يكن يعني لهم شيئاً إنْ صعدت الإمبراطوريات أو سقطت أو تقدّمت العلوم والفنون والتّعليم، فكلّ ذلك لم يكن له وجود عندهم[2].

ويرسم صورة كئيبة للحياة البدائيّة للبدو، بما هم فيه من فقر مدقع. ولعلّ تصويره لخيمة مثيرة للشّفقة يعبّر عن تعاسة الحياة البدويّة أصدق تعبير:

«تتألّف الخيمة من رباطين طول كلّ منهما عشرون قدماً نُسِجا على نحو غير متقن من صوف بنّيّ أدكن وصوف أبيض؛ أمّا اللون الأدكن فربّما كان من شعر الجمل، وأمّا اللون الفاتح فربّما كان من صوف الخروف من الأحساء. كلّ خيط تمّ غزله وحبكه بواسطة النّساء أنفسهنّ؛ وتجد في داخل الخيمة موادّ عدّة، فهناك الإبرة المستخدمة في النّسج، وبعض أعمدة من الحديد يستخدمها أهل الخيمة حين يعسكرون في الخارج، وأوتاد للخيام كانت أصلاً

---

(1) Bertram Thomas, Arabia Felix, pp. 154-155.

(2) Ibid., p. 200.

قروناً للظّباء، وقضبان حديدية طِوال لحفر الآبار، وحجر مصقول دائريّ الشّكل من السّهل الشّماليّ يُستخدَم كمطرقة، وسروج للإبل، وعدد من القِرَب الجلديّة على أعمدة خشبيّة، تُستخدَم إحداها وعاء للمياه وأخرى لحفظ الجلود. إنّ مقتنيات الرّعاة تقتصر على مثل هذه الموادّ البسيطة، فضلاً عمّا يُعَدّ أنبل وأرفع شأناً منها: الجمال والأسلحة»[1].

وهناك وجه آخر من معاناة هؤلاء القوم يتعلّق بالصّحة. فقد وجدهم يستخدمون قَيْء الأبقار أو بولها علاجاً للأمراض، والنّساء يستخدمن الأشياء ذاتها للتّخلّص من الحشرات الضّارّة[2]. وفي موضع آخر يقول إنّ الرّمال كان بها الكثير من البراغيث والقمل. وكان اثنان من مرافقيه إذا لم يجدا شيئاً يتلهيان به في أثناء توقّف الرّحلة اشتغلا بصيد البراغيث، فكان أحدهما يضطجع وبطنه على الرّمال ويجلس صديقه الآخر قريباً منه يزيل القمل بخنجره من شعره الطّويل الأشعث[3]. إنّ صورة كهذه يمكن أن تُفسَّر على أنّها محاولة مدروسة يقصد بها توماس إمتاع قرّائه. إلاّ أنّ أيّ شخص له عهد بالصّحراء لا يحسب أنّ توماس يجنح إلى الإيغال في وصفه[4]. إنّ «أطفال الطّبيعة»، كما

(1) Ibid., p. 225.

(2) Ibid., p. 224.

(3) Ibid., p. 239.

(4) إنّ المنطقة التي ولدت وترعرعت فيها، بديّة، تقع في ضواحي الرّمال الشّرقيّة من عمان، ممّا ساعدني في طفولتي على رؤية بعضٍ من العادات الغريبة العجيبة للبدو.

يسمّيهم توماس أحياناً، بلغوا من البساطة غايتها؛ فقد كانوا، كما يشير إلى ذلك نفسه، غير آبهين للـ«العالم المتغيّر» خارج صحرائهم الضّخمة. فمرافقوه لم يروا ساعة قطّ، وحين دعاهم إلى أن يضعوا آذانهم قرب وجه أكبر أداة لقياس الزّمن سعدوا بسماع دقّاتها، «كأنّهم سمعوا العجب العجاب؛ فاستبشرت وجوههم، وأتتها ابتسامة فيها ما فيها من الألق، فأخذ بعضهم ينظر إلى بعض نظرة ملؤها الدّهشة حتّى تصايحوا «لا إله إلاّ الله»[1]. وفي مناسبة أخرى أدهشهم الكشّاف الكهربائيّ، فراحوا يتساءلون إن كان بمقدورهم أن يجدوا به جملاً هام على وجهه أو آخر سُرِق. ويزعم توماس أنّ أحدهم وضع يده على الجانب المضيء من الكشّاف ففوجئ حين علم أن لا حرارة هناك، فأخذه وأراه أصحابه، فراح كل منهم يصنع مثلما صنع، فكان نصيبهم فيما رأوا ما رأى؛ إذ لم يشعروا بحرارة، وإنما وجدوا اللون الأحمر للدّم وأصابع غامضة الشّكل، فتصارخوا من الدّهشة «لا إله إلا الله! لا بدّ من أنّ السّيّد(*) ينتمي إلى قبيلة شأنها عظيم وخطرها جليل»[2]. أرى أنّ صورة أسلوبهم الصّبياني وبساطتهم السّاذجة لا تكتمل إن لم نذكر ما رآه توماس في إحدى المرّات؛

---

(1) Bertram Thomas, Arabia Felix, p. 132.

(*) يستخدم توماس هنا كلمة «Sahib» «صاحب» العربيّة، التي تُستخدم في شبه القارة الهنديّة للإحالة إلى الشّخص ذي المنزل الرّفيع والمقام العالي، ولها من الإيحاءات ما للـ«سيد» في العالم العربيّ؛ لذا آثرت أن أستخدم الأخيرة. (المترجِم)

(2) Ibid., p. 274.

إذ حاول أحد البدو تسلية توماس بوضع نصف جسم سحلية وذيلها الملتوي في فمه[1].

ورغم هذا الوصف «الصّبيانيّ» للبدو، يقدّم توماس جانباً أكثر إشراقاً لسلوكهم وأخلاقهم؛ إذ يحدّثنا عن لطف المعشر الذي آنسه منهم في أثناء رحلته. فإن نَقص الماء أو الأكل، مثلاً، لم يكن من بينهم من لم يفكّر في ألا يشاطر أصحابه المسافرين، وإن كان أحدهم غائباً، كأن يكون قد خرج ليرعى إبله، انتظر الجميع حتّى يعود فيأكلوا معاً. وممّا يذكره في هذا الشّأن أنّهم قضوا يوماً كاملاً من الرّحلة في «بنيان» من دون ماء، إلا أنّهم حين وجدوا بئراً امتنع أوّل الواصلين عن أن يشربوا قطرة ماء حتّى يلتحق بهم آخرهم. ويعلّق توماس على ذلك قائلاً: «إن كان هذا الوضع المحفوف بالأخطار يولّد الهمجيّة بين الأعداء، فهو، في الوقت نفسه، يولّد إنسانيّة مثلى بين الأصدقاء»[2]. أضف إلى ذلك أنّه يخبرنا أيضاً بإيمانهم الفطريّ بالله واتّصافهم بالتّسامح، مؤكّداً أنّ ما يقوله أهل المدن إنّ البدوّ لا يصلّون ولا يصومون إنّما هو كلام يدحضه ما رآه منهم. فقد كانوا دائماً شديدي الحرص على الصّلاة، غير مكترثين لأخطار الصّحراء المتعدّدة، بما فيها الجوع والعطش. ويصف سلوكهم الدّينيّ بالكلمات الآتية:

> «فجأة، وبعد وقت طويل من الهدوء، يثب بدويّ كان مستلقياً جنبي ليقول بملء فمه، 'أعوذ بالله

(1) Ibid., p. 238.

(2) Ibid., p. 260.

من الشّيطان الرّجيم'، 'اللهم خلّصنا من شرور أعدائنا'، شأنه في ذلك شأن سلفنا البيوريتانيّين(*).
ويستقبلون أذان الفجر بأدعية طويلة يتضرّعون بها إلى الله. ثم يبدأ هؤلاء البائسون يومهم بالصّلاة وأقدامهم ترتجف. حتّى إنّ الرّجل التّقيّ المسيحيّ وإنْ كان مهتمّ البال بشؤون الدّنيا يمكنه حتماً أن يتعلّم شيئاً من إيمانهم الكامل بالذي لا يُرى ولكنّه موجود أبداً»[1].

كما كان معجباً أيضاً بتسامحهم الدّينيّ الذي لم يجد له مثيلاً لدى الحضر الذين كانوا يشعرون، بحكم ما أوتوا من علم «ضئيل» بالقرآن، بأنّهم هم أصحاب الحقّ والأعلم به. ومن الفضائل الأخرى التي كان أهل البادية يتميّزون بها عن أهل الحضر، بحسب توماس، ثقتهم بالنّفس؛ فقد رأى في مرافقته سلطانَ مسقط في المناطق الشّماليّة من عمان أنّهم كانوا يرحّبون بالسّلطان بالطّريقة التي يرحّبون بها بأيّ عابر للسّبيل. فلنستمع إلى ما يقوله توماس نفسه:

«إنّ البدو في قلوبهم إباء وحميّة تخالف ما يبدو عليهم من تواضع في كلامهم؛ فالبدويّ الفقير

(*) جماعة بروتستانيّة ظهرت في إنكلترا ونيوإنغلند في القرنين السّادس عشر والسّابع عشر، طالبت بتبسيط طقوس العبادة وبالتمسك الشديد بالقيم الفضلى. استناداً إلى منير البعلبكي ورمزي منير البعلبكي، «**المورد الحديث قاموس إنكليزي ـ عربي حديث**»، الطّبعة الثّالثة، (بيروت: دار العلم للملايين، 2010)، ص: 937. (المترجم)

(1) Ibid., p. 157-158.

المولود حرّاً بلغ إيمانه بالله حدّاً لم يعد به يرى أحداً أعلى منه شأناً. فلا عجب أنّه يكلّم غيره بكلّ يسر وعفويّة»(1).

يضاف إلى ذلك أنّه أعجب بسمات أخرى اتّصف بها البدو. فقد امتدح حبّهم للإبل، مبيّناً أنّ النّاقة للبدويّ كانت «أعزّ ما لديه، وأنّه لن يتوانى في الدّفاع عنها ما دام فيه رمق»(2). وكانت الجمال هي وسيلة النّقل التي انتقل عليها توماس من مكان إلى آخر في عمان، ممّا جعله يتعاطف مع هذه «البهيمة المسكينة». وكان يرى أنّ عناية البدويّ المستمرّة بالجمال كانت لافتة للنّظر، فهو غالباً ما كان يجد نفسه الشّخص الوحيد من القافلة على سرج الجمل، أمّا البدو أنفسهم فكانوا يؤثرون أن يترجّلوا ساعات طوالاً لإراحة جمالهم، وكانوا يتراكضون في كلّ حدب وصوب باحثين عن حُزَم رطبة ونادرة من شجر الزّعرور ليطعموا جمالهم، ويؤكّد رعاية البدويّ الكريمة لجماله بقوله إنّ في تلك الرُّقَع المترامية الأطراف إذا مات الجمل مات صاحبه(3).

ومن السّمات الأخرى للبدو التي أعجب بها توماس روح الدّعابة لديهم. فخلال المسيرة الطّويلة في الرّبع الخالي كان يتسلّى بكلام مرافقيه وإنشادهم:

«كانوا متحدّثين فكِهين مع أنّ ما تحدّثوا عنه

(1) Bertram Thomas, Alarms and Excusions, p.121.
(2) Bertram Thomas, Arabia Felix, p. 116.
(3) Ibid., p. 176.

اقتصر على الجمال والبنادق والنّساء. إنّ مؤامرة الصّمت التي تُعَدّ عرفاً أوروبيّاً غائبة تماماً عندهم. إلاّ أنّ كلامهم لم يخلُ من شيء من البذاءة؛ من ذلك أنّهم لا يجدون حرجاً من أن يتّخذوا من عجزهم الجنسيّ موضوعاً يتداعبون به. وكان أمرهم في حديثهم أمر طالب مدرسة يسخر من لاعب الكريكت الفاشل، أو من لاعب البولنغ الذي أخفق في الوصول إلى ملعب الخصم وتسجيل نقاط إضافيّة»[1].

وجدير بالذّكر هنا أنّ الصّفة المميّزة لروح الفكاهة عند البدو هي قدرتهم على السّرد، وهي صفة أعجب بها توماس إعجاباً شديداً؛ فقد كانوا يروون القصص بإيقاع بسيط وعفويّ. «إنّ ما يرويه البدو يأتي على نغم الشّعر الموزون»[2]؛ لذا ترجم توماس إلى الإنجليزيّة كثيراً من الحكايات الشّعبيّة في كتابه «**العربيّة السّعيدة**». ومن تلك الحكايات قصة أبي زيد الهلالي وقريبه ذياب ابن غانم، وهي ممّا كان يرويه له البدو بين حين وآخر وهم راحلون أو جالسون حول نار المخيّم. كما أعجبته قدرة البدو على تتبّع آثار الأقدام في الصّحراء، فكانت دهشته تبلغ غايتها حين كان مرافقوه يصفون الجمال التي سبقتهم في الطّريق وصفاً متناهياً في الدّقة. ويقول في شأن ذلك إنّ البدو أوتوا قدرة مذهلة على قراءة

(1) Ibid., p.124.

(2) Ibid., p. 167.

الآثار التي كانوا يتتبّعونها، «أمّا الطرائق التي تُتّبع في أخذ البصمات في الغرب فتبدو بطيئة شاقّة ميكانيكّية لا حياة فيها»[1].

من جانب آخر يستنكر توماس بعض صفات البدو كالطّمع والتّطفّل والتّنازع؛ إذ يعتقد «أنّ طمع البدويّ يُضرَب به المثل»، و«البدويّ لا يجد حرجاً من أن يطلب المُحَال!»[2] وفي موضع آخر يزعم أنّه اضطرّ أحياناً إلى نقل خيمته بكلّ ما أوتي من سرعة، لأنّه إن مكث حيث كان «اتّخذه الجياع الضّالّين في الرّمال فريسة وأكلوه بشراهة»[3]. الحقّ أنّ تطفّلهم على الطّعام والحديث لم يكن أمراً تستحبّه ثقافة توماس الأوروبّيّة:

> «لم يكد الكثيري(*) يرى بجانبي كوباً من الحليب حتّى انقضّ عليه وفرّغه ممّا كان فيه. صحيح أنّه لم يكن فيه سوى الثّمالة، إلاّ أنّ الأوروبّيّ لا يملك إلاّ أن يُبدي امتعاضه من سلوك كهذا. حتّى إنّ الكلام الخاصّ بيني وبين الشّيخ صالح لم يسلم من المقاطعة، فقد يراني هذا أو ذاك من مرافقيّ من بعيد، فيتعذّر عليه مقاومة المشهد، فيأتي ويسلّم علينا سلاماً يفيض ودّاً، ويجلس معنا من دون استئذان! وما ذلك إلاّ ليسمع ما يدور بيننا من حديث»[4].

(1) Ibid., p. 178.

(2) Ibid., p. 187, and 27.

(3) Ibid., p. 190.

(*) آل كثير قبيلة من قبائل جنوب عمان. (المترجم)

(4) Ibid., p. 192.

إن الاختلاف بين الثّقافتين الأوروبيّة والبدويّة أفضى بتوماس إلى أن يحطّ من قدر مرافقيه، حتّى إنّه قَرَنهم أحياناً بالحيوانات؛ إذ يقول إنّ «قاطن الصّحراء، شأنه شأن الطّفل والحيوان، يجب أن يُعامَل معاملة في منتهى الحذر والدّقّة»[1]. إلاّ أنّه في موضع آخر يُبدي قدراً من التّفاهم لطبيعة الحياة الصّحراويّة، فينظر إلى طمع البدو وتطفّلهم من منظور مختلف:

> «إنّ في تملّقه وإطرائه صراحة وصدقاً بلغ مدى أوضح من أن يخدع به أحداً. فهو، على طلبه المالَ دون خجل أو أيّ شيء يراه، لا يشعر بأنّه صُدّ عنه في حال رُفِض طلبه. أمّا مزاجه فيجنح كثيراً إلى الخيال، فهو يقسم بأنّه إن نأى عنك نأى جسده عن روحه، ولكن إنْ عزَم الأمر أخذ ماله وغادر فرحان جذلان مستشعراً قدرة الله القهّار»[2].

أمّا فيما يتعلّق بالمنازعات، فقد رأى توماس في ترحاله أنّ «المنازعات العائليّة أو القبليّة أو الفئويّة لا بداية لها ولا نهاية»[3]. من هنا كان شنّ الغارات لديهم ممّا يجعل الحياة «ذات نكهة خاصّة». أمّا سرقة الممتلكات غير الثّمينة فلم يكن لهم عهد بها، بل عدّوها ممّا يعيب أخلاق المرء. إلاّ أنّ السّطو المصحوب بالعنف والقتل والنّهب كان «جديراً بالاحترام

(1) Ibid., p. 187.

(2) Bertram Thomas, Alarms and Excusions, p. 289.

(3) Ibid., p. 289.

والتّقدير، وله من المكانة العليا ما للبسالة العسكريّة في أوروبّا»[1].

ويصف الرّمال وصفاً مثيراً للاهتمام؛ فقد أدهشته بعض الظّواهر الفريدة في الرّبع الخالي. ففي رمال عروق ضحيّة رأى ما سمّاه بـ«الرّمال المغرّدة»، فبينما كانت القافلة تتحرّك إذ سمعوا «طنيناً» سريعاً استمرّ دقيقتين تقريباً، شبيهاً بـ«صفّارة الإنذار لباخرة متوسّطة الحجم» ثمّ تلاشى بالسّرعة نفسها التي بدأ بها. وفي رمال «أم الضّرطا»[*] رأى حدثاً مماثلاً حين سمع أزيزاً تحت قوائم جمله «مثل سقوط رصاصة مستعملة»[2]. ويتحدّث عن رمال أم السّميم وقد بدت له رقعة ممتدّة من الملح لا يمكن للمسافر غير الحذر أن ينتبه لما بها من «مستنقعات ماكرة»؛ فقد أهلك رمالها المفترسة الكثيرين[3]. وقد أعجب أيضاً بالكثبان الرّمليّة:

> «آسرة أخّاذة، من أوّل نظرة، هذه المساحة الضّخمة من الكثبان: محيط مترامي الأطراف من رمال تتلاطم كالأمواج، تجدها تارة ترتفع مائلة نحو مرتفعات عابسة متجهّمة، وتارة تنزل نحو أودية ترقّ للجِمال فتوفّر لها المأوى، إلا أنّها ليس فيها أيّ أثر لخضرة النّبات؛ كثبان مختلفة الحجوم تتناثر هنا

---

(1) Bertram Thomas, Arabia Felix, pp. 142-144.

(*) هكذا في النّصّ الأصلي: Umm Dharta. (المترجم)

(2) Ibid., pp. 169-170.

(3) Ibid., p. 184.

وهناك، فاتنة في أشكالها المستديرة الممتلئة فتنة فتاة ثدياء، ترتفع طبقة فوق طبقة كنظام جبليّ ضخم، وإن لم يكن لها نسق جامع»[1].

وما هو لافت أكثر أنّه يصوّر الصّحراء تصويراً جميلاً:

«مررنا بمشاهد مهيبة جليلة سلبت ألبابنا؛ فنّ عمرانيّ نبيل ضخم، ولون ذو صفاء آسر، مشاهد حمراء كاحمرار الورد تحت سماء صافية وضوء وضّاء، صورة يمكن مقارنتها بيوم شتويّ في سويسرا؛ إذ تجد نفسك وقد خامرك الشّعور بأنّ تحت قدميك شيئاً لدْناً ليّناً، وأنّ في الهواء شيئاً مبهجاً بهيّاً»[2].

حقّ ما يقوله رِجنالد كيرنان إنّ توماس في كتابه «**العربية السّعيدة**» وغيره من المؤلّفات التي يسرد فيها رحلاته «لم يستكشف المنطقةَ فحسب، وإنّما اكتشف روح الشّعب وطرائق معيشته»[3]. فقد ألقى الضّوء على المناطق المجهولة في جنوب عمان والجنوب الغربيّ منها. مشاهد الحياة اليوميّة ومناظر البلاد الطّبيعيّة، عادات ظفار وتقاليدها الغريبة، محادثات البدو في قصصهم، أساطير قاطني الصّحراء ومعتقداتهم، إيمانهم بالقوّة المطلقة لله، جشعهم

(1) Ibid., p. 170.

(2) Ibid., pp. 174-175.

(3) Reginald Hugh Kiernan, The Unveiling of Arabia: The Story of Arabian Travel and Discovery (London: Harrap, 1937), p. 326.

وتطفّلهم، إخلاص بعضهم لبعض، حبّهم لإبلهم ورعايتهم لها ـ كلّ ذلك ذُكِر مفصّلاً. بيد أنّ «**العربيّة السّعيدة**» لم يسلم ممّا كان لدى صاحبه من ميول وانحيازات. فنجده يوظّف خطاب القوة والهيمنة ذاته الذي وظّفه في «**إنذارات ونزهات**»؛ فقد رأينا أنّه برّر الهجوم على أهل مسندم لكونهم «رجالاً هائجين» تدفعهم «الهمجيّة السّاذجة». وفي وصفه لظفار، أو «أرض الفوضى والخيانة» حسب رأيه، نجده يتبنّى خطاب القوة ذاته:

> «التّقلّب هو السّمة الرّئيسة لأيّ نظام حكم في المناطق القبليّة من شبه الجزيرة العربيّة، الحقّ أنّه متأصّل في الشّخصيّة العربيّة، وينبثق من الدّور الكبير الذي تلعبه الشّخصيّات الكبيرة، ومن أنّ النّظام القائم ليس بأمر له شأن؛ فحيثما كانت الشّخصيّات القويّة على رأس الحكم أو لها نفوذ لدى الحكّام صار كلّ شيء على ما يرام، وإنْ انعدم الرّجال الأقوياء انعدم الأمن، وكان الاضطراب بالمرصاد»[1].

إنّ توماس، بحسب كلام أندرو تايلور، «كانت ثقته بنفسه ثقة موظّف إمبرياليّ»[2]؛ ففي حديث له مع بدويّ لم يكن مقتنعاً بكلامه أنّ الزّراعة وصيد الأسماك أفضل له من شنّ الغارات، ردّ قائلاً: «ولكن كيف لك أن تظنّ أنّنا الإنجليز أصبحنا أقوياء إن لم

(1) Bertram Thomas, Arabia Felix, p. 15.

(2) Andrew Taylor, Travelling the Sands: Sagas of Exploration in the place

نكن نعمل، ومن أين لنا كلّ هذه المراكب وتلك البنادق؟»[1] إنّ البدويّ الأمّيّ البريء لم يفهم مثل هذه السّفسطة، وإلاّ لقال له إنّ إنجلترا لم تغدُ «قويّة» بـ«العمل» فحسب وإنّما بالاستعمار والإمبرياليّة أيضاً، وهما أدهى ممّا يقوم به البدو من غارات وأنكر. وفي موضع آخر وفي سياق الحديث عن القبائل «ذات الرّفعة والشّأن» يكتب توماس «أنّه لم يجرؤ قطّ على أن يفقد مكانته في عيون» مرافقيه، فكان يقول لهم: «نحن النّصارى قبيلة ذات شأن عظيم»[2].

وإلى جانب خطاب الهيمنة هذا، نجده أحياناً ينتقص من سكّان ظفار، متّهماً إيّاهم بالخيانة والوحشيّة. ففي إحدى المرّات، مثلاً، كان يقوم بجولة حول جبال القرا، فأخذت أحدَ مرافقيه الرّأفةُ بأرنب صغير يُسلَخ، فنأى قليلاً حانياً رأسه. كان ذلك ممّا أثار دهشة توماس فعلّق على ذلك قائلاً: «بَوْح عاطفيّ غير معهود في هذه البلاد الهمجيّة!»[3] وفي موضع آخر نراه يجحف في وصف أحد مرافقيه، إذ قال عنه إنّه «مرافق كئيب شديد الكآبة»، لأنّه، فضلاً عن أنّه كان كثير التّذمر من فقر الحكومة ومن بخس الأجور مقارنة بالرّواتب العالية التي يتقاضاها البريطانيّون، بدا له «ضامر البطْن، مصفرّ الوجْه، تتدلّى من ذقنه شعيرات طويلة خشنة»[4]. يقول أندرو تايلور في هذا السّياق إنّ من جملة ما توارثه

(1) Bertram Thomas, Arabia Felix, p.27.
(2) Ibid., pp. 70-71.
(3) Ibid., p. 77.
(4) Ibid., p. 29.

بعض رحّالة القرن العشرين من الفكتوريّين «ثقة مفرطة بل ثقة أقرب إلى التّعجرف والتّباهي» بعلومهم. والحقّ أنّه يمكن القول إنّ توماس كان فعلاً «متعجرفاً»[1]. ففي ظفار حين أراد أن يقيس جماجم السّكّان وجدهم يتردّدون في ذلك ويحجمون عنه (ربّما لسبب دينيّ أو ربّما وجدوا الأمر مخزياً أن تقاس جماجمهم) لم يتوانَ في وصفهم بأنّهم «شعب فظّ» لا همّ له سوى السّحر وما هو أسوأ منه. أضف إلى ذلك أنّه في ذات مرّات سأل بطريقة مهينة ضابطاً صوماليّاً يبدو أنه لم يلبِّ متطلباته الأنثروبولوجيّة: «هل أنت على يقين تامّ بأنّك صريح النّسب؟» فولّى الرّجل وهو يضحك ويقول: «الله أعلم بذا، ثمّ أمّي»[2].

ويلفِرِد ثيسِجَر، 1945

ولد ويلفرد باترك ثيْسِجَر في عام 1910 في دار المفوضيّة البريطانيّة في أديس أبابا، وقضى تسع سنوات في إثيوبيا. تعلّم في إيتون وكلّيّة ماجدلن في أوكسفورد. وحين بلغ الثّانية والثّلاثين قام بأوّل رحلة له في إثيوبيا، فاستكشف نهر «عواش»[3] حتّى بلغ مصبّه، وكان بذا أوّل أوروبّيّ يسافر عبر أراضي سلطنة «أوسا»[4]. ومن عام 1935 حتّى عام 1944 عمل موظّفاً في مكتب السّودان السّياسيّ، ومديراً تنفيذيّاً للعمليات الخاصّة في سوريا والخدمات

(1) Andrew Taylor, Travelling the Sands, p. 88.

(2) Bertram Thomas, Arabia Felix, pp. 25-26.

(3) The Awash River

(4) The Aussa Sultanate

الجويّة الخاصّة في الصّحراء الغربيّة. وقد سنح له في أثناء هذه السّنوات أن يستكشف العالم العربيّ، بما في ذلك مصر والسّودان وليبيا وسوريا وفلسطين ولبنان. وفي عام 1945 التحق بمنظّمة البحث العلميّ لجراد الصحراء[1]، وقضى خمس سنوات متجوّلاً فيها مع بدو عمان عبر الرّبع الخالي وجنوب الجزيرة العربيّة. وذهب عام 1950 إلى العراق ليبحث عن «بديل» من الصّحراء، فعاش مع عرب الأهوار في جنوب العراق ثماني سنوات حتّى عام 1958 حين طردته الثّورة العراقيّة. خلال هذه المدّة قام بجولات في كلّ من بلاد فارس وكردستان العراقيّة وباكستان وأفغانستان. وفي عام 1959 عاد إلى إثيوبيا ثمّ ذهب إلى كينيا حيث جاب مقاطعة الحدود الشّمالية[2] وعاش بين وقت وآخر مع قبيلتي سامبورو وتوركانا أكثر من 30 سنة[3].

وقد حصل على ميدالية المؤسّس للجمعيّة الملكيّة الجغرافية[4] وميدالية لورانس الجزيرة العربيّة من الجمعيّة الملكيةّ لآسيا الوسطى[5] وميدالية لفنجستَن للجمعية الجغرافيّة الملكيّة الإسكوتلنديّة[6] وميداليّة تذكار بيرتَن للجميعيّة الآسويّة الملكيّة[7] على هذه الرّحلات الواسعة

---

(1) The Desert Locust Research Organization

(2) The Northern Frontier District

(3) هذا الموجز يستند إلى ما كتبه ثيسجر في سيرته الذّاتيّة:
Wilfred Theisger, The Life of my Choice (London: Collins, 1987).

(4) The Founder's Medal of the Royal Geographical Society

(5) The Lawrence of Arabia Medal of the Royal Central Asian Society

(6) The Livingstone Medal of the Royal Scottish Geographical Society

(7) The Burton Memorial Medal of the Royal Asiatic Soceity

الطّويلة. كما كُرِّم بجوائز أخرى مثل جائزة هينيمان وزمالة الجمعيّة الملكيّة للأدب ودرجة الدّكتوراه الفخريّة من جامعة ليستر[1]. إلى جانب ذلك وصفه العديد من الكتّاب بصفات حميدة عديدة، مثل «المستكشف الأخير» و«المفارقة التّاريخيّة الجليلة» و«مرتكز الرّحلات في القرن العشرين»[2].

وخلال السّنوات الخمس التي قضاها ثيسِجَر في عمان استطاع أن يقوم بستّ رحلات. كانت الأولى منها من صلالة إلى «رمال غانم»، وقد اجتاز جبال القرا حين كان ينتظر رفقاءه من «آل كثير». وفي تشرين الأول/ أكتوبر عام 1946 اجتاز الرّبع الخالي أوّل مرّة. هذه الرّحلة الطّويلة ذهبت به من صلالة إلى مقشن في الحدود الجنوبيّة من الرّبع الخالي. ومن تلك النّقطة اجتاز الصّحراء الكبرى حتى وصل إلى واحة ليوا، ثمّ عاد إلى صلالة عبر سهول عمان المفروشة بالحجارة لتفادي الطّريق نفسه. أمّا الرّحلة الثّالثة فقد كانت في آذار/ مارس عام 1947 من صلالة إلى المكلا في اليمن. ومع أنّ حلمه لقطع الرّبع الخالي قد تحقّق فإنّ افتتانه بالرّمال وسكينة الحياة البدويّة لم يفتر؛ لذا عاد من إنجلترا إلى حضرموت عاقداً النيّة على عبور الرّبع الخالي مرّة أخرى ولكن من الجانب

(1) وللاستزادة حول هذه الجوائز انظر:

Alexander Maitland, 'Wilfred Thesiger: Traveller from an Antique Land' Blackwood's Magazine, 328, (October, 1980), 244-263 (p.260).

(2) انظر:

Christian Tyler, 'Private View: The Savage in the Three-piece Suit', The Financial Times (30 October 1993), p.24 and Mark Cocker, Loneliness and Time: British Travel Writing in the Twentieth Century (London: Secker & Warburg, 1992), p. 71.

الغربيّ هذه المرّة. وفي تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1947 بدأت رحلة العبور الثّاني من المكلا، وواصل رحلته حتّى بلاد الصّعر، القبيلة الأكثر رهبة في جنوب الجزيرة العربيّة. ووصل بعد ذلك إلى «منوخ» ليباشر منها رحلة قطع الرّبع الخالي عبر الرّمال الغربيّة حتّى منطقة «السّليل» على حدود المملكة العربيّة السّعودية، حيث اعتقله الوهّابيّون المتعصّبون مدّة قصيرة. ومن السّليل اتّجه شرقاً نحو «السّاحل المتصالح»، أو ساحل عمان، فوصل إلى أبوظبي والبريمي والشّارقة.

أمّا الرّحلة الخامسة فقد قام بها بين تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1948 ونيسان/ إبريل عام 1949، حين عاد من إنجلترا إلى البريمي حيث نزل على الشّيخ زايد ورافقه في صيد الصّقور. وزار واحة ليوا، واستطاع بعد ذلك اختراق عمان الدّاخل، مارّاً عبر بلاد الدّروع، والرّمال الغامضة في أم السّميم، حيث أخبره بعض مرافقيه بأنّ كثيراً من النّاس والمواشي قد اختفت تحت تلك الرّمال. ومن هناك تابع مسيره جنوباً نحو السّاحل مقابل جزيرة مصيرة. وفي طريق عودته إلى البريمي مرّ عبر بلاد وهيبة على طول وادي البطحاء في بدية ثمّ غرباً نحو جبال الحجر. أمّا رحلته الأخيرة فقد كانت بين تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1949 وآذار/ مارس عام 1950 حين عاد ليصعد قمّة الجبل الأخضر، إلاّ أنّ إمام عمان في ذلك الوقت، محمد بن عبد الله الخليلي وقف حائلاً دون تحقيق هذا الحلم؛ فغادر ثيسجر عمان خائباً، إلاّ أنّه عاد عام 1977 ليجد أن المنطقة، بفضل اكتشاف النفط وإنتاجه، قد تغيّرت بصورة مثيرة.

لم يكن دافع ثِيْسِجَر خدمة الإمبراطوريّة البريطانيّة أو تحقيق أهداف علميّة، كما كان شأن الرّحالة الذين زاروا عمان. صحيح أنّه أتى الرّبع الخالي وهو موظّف في مركز مكافحة الجراد وجمع الكثير من عينات الحيوان والنّبات ورسم خرائط للبلاد، إلا أنّه أتى زائراً في بادئ الأمر للتّمتّع ليس إلا. وما يميّزه من برترام توماس هو صراحته في التّعبير عن فسلفة رحلاته ودوافعها؛ فقد أعلن أنّ وضع الخرائط وجمع النّبات كان أمراً عارضاً ثانويّاً، وأنّه إنّما أتى «ليجد السّكينة في عناء الصّحراء وفي رفقة رجالها»[1]. وفي موضع آخر يقول إنّ ما حثّه على السّفر إلى الرّبع الخالي وبدوه هو «سحر الصّحراء الكبيرة» و«غواية المجهول»[*]. [2] وقد ندم على رسم خريطة الأماكن التي زارها: «أدركتُ أنّ الخرائط التي وضعتها ساعدت الآخرين على تحقيق مآرب مادّية»[3]. على أنّه شاطر توماس الرّغبة في اكتساب الشّهرة؛ فحينما قرّر أن يقطع الرّبع الخالي اختار من الطّرق أصعبها، زاعماً أنّ توماس اختار الطّريق «الأسهل»، حيث الكثبان الرّمليّة صغيرة والآبار منتشرة[4]. أضف

---

(1) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 242.

(*) «غواية المجهول، عمان في الأدب الإنجليزي» هو عنوان كتاب للدكتور هلال الحجري. ويتضمّن الكتاب بين دفّتيه ترجمات هلال الرّائعة لقصائد إنجليزيّة كُتِبَت عن عمان. وقد نُشِرَ الكتاب عام 2010 عن دار الانتشار العربيّ في بيروت. (المترجِم)

(2) Wilfred Theisiger, 'A Further Journey across the Empty Quarter' Geographical Journal, 113 (1949), 21-46 (p. 21 and p. 43).

(3) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 75.

(4) Wilfred Thesiger, 'Obituary: Bertram Sidney Thomas', Geographical Journal, 117 (1951), 117-119 (p. 118).

إلى ذلك أنّ ثيْسِجَر يصرّ دوماً على أنّه «أوّل أوروبّيّ» يستكشف سلطنة أوسا في إثيوبيا ويصل إلى واحة ليوا ورمال أم السّميم في الجزيرة العربيّة[1].

بيد أنّه يمكن القول إنّ كسب الشّهرة كان ثانويّاً إذا ما قورن بحبّه العفويّ للحياة البدويّة؛ إذ يقول في لقاء له مع نعيم عطاء الله وفي ردّه على سؤال عمّا إذا كان يغمره شعور بأنّه أتى بمنجز عظيم ولا سيّما أنّ هناك من النّقّاد من عدَّه «أعظم المستكشفين»: «هذا كلام فارغ، هذا هراء مطلق!»[2] إنّ فلسفة استكشافاته يبيّنها بتفاصيل وافية في كتبه المختلفة: لقد سافر «للتّمتّع بالعالم العتيق قبل أن يتلاشى ويختفي نهائيّاً»، ولكي يضع يده على «تلك السّكينة التي صارت الآن، بما اقترفناه، خبر كان»؛ فهو لم يأتِ الرّبع الخالي لقضاء أوطار سياسيّة أو اقتصاديّة، وإنّما جال في ربوعه هروباً من العالم الميكانيكيّ الذي خلّفته حضارة الغرب المادّية؛ فنجده يقول: «لقد قمت بما قمت به لأهرب قليلاً من الآلات التي استحكمت بقبضتها على عالمنا»[3]. هذه الفلسفة نفسها هي التي حدت بثيْسِجَر أن ينتقد الحداثة التي أتى بها النّفط في عمان وفي شبه الجزيرة العربيّة، كما أنّها هي ما بعثه على أن يهرب إلى كينيا، ويقضي بقيّة حياته في «مارالال»، حيث ضآلة السّيارات والآلات وبداوة الحياة[4].

---

(1) Wilfred Theisger, The Life of my Choice, p. 444

(2) انظر:

Naim Attallah, Speaking for the Oldie (London: Quartet Books, 1994), p. 262.

(3) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 242.

(4) آثر ثيسِجر، في مسعى منه للفرار من الحضارة الغربيّة، أن يعيش في مارالال =

ما شاهده ثيْسِجَر في رحلاته دوّنه ونشره في دوريات ومجلّات مختلفة بما في ذلك «المجلّة الجغرافيّة»[1] و«الدّوريّة الجغرافيّة»[2] و«السّامع»[3] و«مجلّة الجمعيّة الملكيّة لآسيا الوسطى»[*][4]. وبعد ذلك تمّ جمع تلك الرّوايات في كتاب بعنوان: «الرّمال العربيّة»، ظهر عدده الأوّل عام 1959، فاستُقبِل الكتاب بحفاوة وامتدحه النّقاد كثيراً. وقد كتب في عام 1960 لورد بيلهاون، أحد المعلّقين على العدد الأوّل أنّ الكتاب: «أنموذج للنّثر السّلس السّهل غير المتكلّف الذي يجسّد كلّ شيء... ما أروعه!»[5] أمّا ريتشارد

= في كينيا حيث كوّن عائلة من أصدقائه السّامبورو. يقول ألِكْسندر ميتلاند إنّ ثيسِجَر كان قد ترك قبل وفاته في لندن في في 24 آب/ أغسطس عام 2003 وصيّة لابنيه بالتّبنّي، لاوي ولابوتا، طلب فيها منهما «أن يُترك بعد موته في الأدغال للضّباع». انظر:

Alexander Maitland, 'Wilfred Thesiger: Traveller from an Antique Land', p. 261.

(1) Goegraphical Journal

(2) Geographical Magazine

(3) Listener

(*) Journal of the Royal Central Asian Society

(4) انظر ثبت مراجع هذه الدّراسة لتفاصيل هذه الرّحلات. من الواضح أنّ أسلوب ثيسِجر في كتابة رحلاته هذه يختلف عن ذلك الذي استخدمه في كتابه «الرّمال العربيّة». فهذه الرّوايات تختلف عن الكتاب في أنّها نادراً ما تفصح عن مواقفه إزاء البدو وعاداتهم، وإنّما هي ملأى بأسماء أشخاص وأماكن وحيوانات وحشرات. ويبدو أنّها كتبت لقرّاء «المجلّة الجغرافيّة» والدّوريّات العلميّة الأخرى، ممّا جعل ثيسجر شديد العناية بمعايير الكتابة الأكاديميّة من ثبت للمراجع وتدوين للملاحظات والهوامش. أمّا «الرّمال العربيّة» فهو مكتوب بأسلوب أدبيّ سلِس، يتميّز بملامح لغويّة وروائيّة تفيض جمالاً وشعراً.

(5) Lord Belhaven, 'Empty Quarter no More', Geographical Journal, 126 (1960), 73-74, (p. 74).

هولمز فيرى الكتاب في مراجعته له في صحيفة «ذي تايمز»، «تحفة». أمّا المستعرِب جي بي كيلي فيصفه بـ«ملحمة الرّمال»، بل يبوّئه، بما له من ملامح أدبيّة، منزلاً أعلى من بعض كتب الرّحلات الكلاسيكيّة حول الجزيرة العربيّة مثل «**الصّحراء العربيّة**» لتشارلز دواتي و«**أعمدة الحكمة السبّعة**» لتي إي لورانس[1]. حتّى إنّ مايكل آشر، الذي كتب سيرة ثيْسِجَر الذّاتيّة بموضوعيّة متجرّدة من العواطف، يعدّ «**الرّمال العربيّة**» أرقى ما كُتِب حول الجزيرة العربيّة وبدوها»[2].

إلاّ أنّ ثيْسِجَر، على ما أُغدِق عليه من مديح وثناء، لم يرَ نفسه قطّ كاتباً أو «مفكّراً»، بل أعلن في غير مناسبة أنّه لم يكن ينوي أصلاً أن يؤلّف كتاباً حول رحلاته؛ فبعد مغادرته الرّبعَ الخالي قضى تسع سنوات راحلاً في أماكن أخرى دون أن يفكّر في كتابة «**الرّمال العربيّة**». ولم يبدأ به إلاّ بعد أن طلب منه صديقه المعنيّ بشؤون الأدب والثّقافة جراهم واطسون أن يقوم بذا، رغمَ أنَّ ردّه في أوّل الأمر كان: «أعلم أنّه محكوم عليّ بالإخفاق قبل الشّروع في تأليف كتاب»[3].

(1) J. B. Kelly, 'A Saga of the Sands', p.40.

(2) Michael Asher, Thesiger: A Biography (London: Viking, 1994), p. 10.
وجّه آشر نقداً لاذعاً إلى ثيسجر حول بعض النّقاط كما سنرى لاحقاً في هذا الفصل. وكان روجر كلارك قد كتب في مراجعة له لترجمة آشر لحياة توماس: «النّتيجة أنّا نرى رؤية نقديّة تترجح بين كره حائر وإعجاب حذِر». انظر:
Roger Clarke 'Curdled Dreams Abandoned in the Desert', The Independent, (10 october 1994), p.16.

(3) اقرأ تفاصيل اللقاء الذي أجرته فايونا ماك وليم مع ثيسجر:
Fiona McWilliam 'A Life of his Own', The Geographical Magazine, 70, no. 9 (1998), 39-42. (p. 41).

إنّ وصف ثيْسِجَر لمرافقيه البدو كلّه عبارة عن ثناء ومدح؛ فقد كان معجباً بصبرهم وشجاعتهم وتسامحهم وكرمهم ونبلهم مع أنّ حياتهم كانت دائماً «شاقّة شقاء يبعث على اليأس»:

«إنّ رجال القبائل هؤلاء مفطورون منذ الولادة على تحمّل صعاب الصّحراء، وشرب مياه الرّمال القليلة المُرّة، وأكل الخبز المكتسى بحبيبات الرّمل الخشنة، وتحمّل ذرات الرّمال التي تضايق المرء على نحو يؤدّي به إلى الجنون، وعلى تجشّم البرد القارس والحرّ الشّديد وضوء الشّمس السّاطع الذي يعمي الأبصار في أرض لا يظلّها ظل ولا تعلوها سحب»(1).

ويصف أجسادهم في موضع آخر بأنّها «تفكّكت وما بقي منها سوى اللحم والعظم والجلد»(2). وقد تعلّم في الرّبع الخالي أنّ من أراد أن يعيش مع البدو وجب عليه أن يتقبّل عاداتهم ويتبنّى قِيمهم، فلا أحد يستطيع أن يدرك ما يتجشّمونه من عناء إلا من عاش بين ظهرانيهم. ويؤكّد أيضاً أنّهم كانوا ينتقدون بشدّة من لم يتّصف بالثّبات وروح الدّعابة وكرم الضّيافة والإخلاص والإقدام. وقد أتى ثيْسِجَر نفسه الرّبع الخالي ليشارك البدو في شظَف حياتهم، فتعلّم خلال السّنوات الخمس التي قضاها بينهم أن يتبنّى عاداتهم، إيماناً منه أنّ الصّحراء «فيها الكثير ممّا هو نبيل وأصيل، والقليل ممّا هو

(1) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p.49.

(2) Ibid., p. 93.

ميسور وسهل»[1]. وحسبما يقول مايكل آشر فإنّ ثيْسِجَر لخّص فيما بعد فلسفته عن حياة الصّحراء بقوله: «كلّما كانت الحياة أقسى كان الإنسان أرقى»[2].

ويقول ثيْسِجَر إنّ نبل البدو اجتمع فيه الجانبان الأخلاقيّ والجسديّ معاً، فآثروا الحرّيّة على الدّعة والرّاحة، وتجشّموا كلّ ضروب المعاناة تجشّماً عزّز من ثقتهم بالنّفس ومن اعتدادهم بحياتهم الملأى بشظاف الأمور؛ وبذا كانوا، في رأيه، أعلى منزلة من قاطني المدن الذين كانوا يكرهونهم ويزدرونهم[3]. ويورد أمثلة عديدة تبيّن نبل البدو وإخلاصهم رغم ما كان بهم من خَصاصة وتعاسة؛ فهو يقرّ بأنّه لا أحد من مرافقيه فكّر في سرقة ما لديه من مال أو ممتلكات مع أنّه كان غريباً بينهم في قِفار الرّبع الخالي:

> «هذا المال كان في حقائب قماشيّة مربوطة بشريط، أمّا الأعدال فلم تكن مربوطة على الإطلاق. لقد كان رفقائي في فقر مدقع إلا أنّ ما كان لي من نقود في تلك الأعدال كان في حفظ وصون، كما لو كان في مصرف ماليّ؛ إذ قضيت بين ظهراني البدوّ خمس سنوات لم أفقد فيها قرشاً واحداً أو رصاصة بندقيّة، مع أنّ هذه الأخيرة كانت أعظم قيمة لهم من الأولى»[4].

(1) Ibid., p. 88.

(2) Michael Asher, Thesiger, p. 253.

(3) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 84.

(4) Ibid., p. 74.

وكان البدو يشاطرون ثيْسِجَر، أو «مباركاً» كما كانوا يسمّونه، كلّ ما كان لديهم: المياه «المالحة»، أو الخبزة «الرّطبة» أو لحم الإبل «القاسي». ويقول في ذلك إنّ الطّعام، بحسب منظومة الأخلاق السّائدة في الصّحراء، يجب أن يُشارَك بالتّساوي حتّى لو وُجِد منه كمّية قليلة جدّاً. فذات مرّة اصطادوا أرنباً عربيّاً صغيراً، فقسّموه إلى أجزاء متساوية. وفجأة صاح ابن كبينة، أحد أقرب رفقاء ثيْسِجَر: «يا إلهي! لقد نسيتُ أن أوزّع الكبد»، فما كان من الآخرين إلا أنّ أصرّوا على أن تكون الكبد لـ«مبارك»، فوافق هذا الأخير على أن تُوزَّع بالتّساوي[1]. وفي مرّة أخرى اعتقل الوهّابيّون ثيْسِجَر في السّليل من الأراضي السّعوديّة، ثمّ أُطلِق سراحه بفضل جهود جون فليبي، الذي أعطى مرافقي ثيْسِجَر شيئاً من المال تقديراً لجهودهم، إلا أنّهم ما إن غادروا الأراضي السّعوديّة حتّى أعطى مرشدُهم، محمّد، ثيْسِجَر نصيبه ممّا أعطاه إيّاهم فليبي: «إليكَ الخمس، نصيبك؛ فلأنّنا شركاء في السّفر فيجب علينا أن نتشاطر الأشياء كلّها بالتّساوي»[2].

ويتحدّث ثيْسِجَر، بطريقة لافتة جدّاً، عن كرم البدو وسخائهم، واصفاً إيّاه بـ«الأسطورة»؛ ففي إحدى المرّات وجد في الصّحراء رجلاً طاعناً في السّنّ بلغ فقره المدقع مبلغاً حتّى إنّه ضَمُر بطنه ورَهِل لحمه، فظنّه «عجوزاً متسوّلاً معدماً بالحقّ». إلا أنّه علم فيما بعد أنّ الرّجل كان أغناهم في قبيلته، لكنّ كرمه «قضى

(1) Ibid., p. 134.

(2) Ibid., p. 219.

عليه»؛ إذ كان يذبح جملاً لكلّ من أتى خيمته[1]. ويسرد توماس قصّة مذهلة أخرى في موضع آخر:

«نظرت إلى الوراء فإذا بفتى صغير يسرع الخطى ليلتحق بنا، فانتظرناه حتّى دنا منّا، فوجدناه يلبس قميصاً أبيض وعمامة بيضاء وخنجراً. وكان طوله لا يكاد يزيد على أربع أقدام، وربّما بلغ من العمر أحد عشر عاماً. وبعد أن سأل بعضنا بعضاً عن 'العلوم'[*] والأخبار، كما هي العادة عند العمانيّين، وقف أمام جمالنا وهو يلوّح بإحدى ذراعيه قائلاً: 'لا يمكنكم أن تتابعوا السّير.' فقلت في خَلَدي: 'اللعنة! أكان لنا أن نقف بسبب هذا الفتى؟' إلاّ أنّه أصرّ على موقفه وكرّر كلامه وهو يشير إلى كثبان على بعد خمسة أمتار أو ستّة: 'لا يمكن لكم أن تتابعوا، يجب أن تأتوا خيمتي، فأنا سأذبح جملاً لوجبة غداء إكراماً لكم، وأوفّر لكم اللحم والسّمن.' فرددنا قائلين إنّ علينا أن نقطع مسافة طويلة قبل غروب الشّمس، إلا أنّه ظلّ مصرّاً على موقفه، ولم يتراجع عنه إلاّ بعد أن قال: 'هذا لا يجوز، هذا لا يجوز، ولكن أما من شيء أقوم به لكم؟'»[2]

كما كان معجباً أشدّ الإعجاب بكرم البدويّ على ما كان فيه من فاقة:

---

(1) Ibid., p. 66.

(*) يستخدم العمانيّون «العلوم» في الدّارجة حين يلتقون ويحيّي بعضهم بعضاً؛ إذ يبدر المضيفُ الضّيفَ بالسّؤال عن أحواله و«علومه». (المترجم)

(2) Ibid., p. 267

«أحضر لنا مضيفونا كمّيات كبيرة من الحليب بها رغوة، فأزلنا الرّغوة جانباً وشربنا حتّى شبعنا. إلا أنّهم طلبوا منّا أن نشرب المزيد، قائلين: 'لن تجدوا الحليب فيما يأتيكم من الرّمال؛ فاشربوا، اشربوا، أنتم ضيوفنا، لقد أتى الله بكم إلينا، اشربوا.' فشربت مرّة أخرى، وأنا أعرف أنّهم أنفسهم يبيتون جِياعاً وعِطاشاً في ذلك الليل، فلم يكن لديهم شيء آخر، لا طعام ولا ماء»[1].

وقد ضاق ثيْسِجَر ذرعاً أحياناً بمظهر آخر من كرم البدو، الإيثار؛ ففي إحدى المرّات، وبعد شهر لم يذوقوا فيه لحماً قطّ، جهز ابن كبينة طبقاً من أرنب كانوا ينتظرونه بصبر شديد، فاجتمعوا عليه؛ وبينا كانوا على وشك أن يبدأوا الأكل إذ جاءهم بدو آخرون، فإذا بمرافقي ثيْسِجَر يقدّمون للذين وصلوا توّاً طبق الأرنب والخبز، قائلين لهم إنّهم ضيوفهم، وإنّ الله أتى بهم إليهم في هذا «اليوم المبارك»[2]. وقد «ضاق» ثيْسِجَر كثيراً من كثرة الضّيوف الذين كان مرافقوه يبشّون لهم و«انزعج» منهم، شأنه شأن برترام توماس الذي اضطرّ إلى أن ينتقل بسرعة من خيمة إلى أخرى لتفادي «الجياع الضّالّين في الرّمال»[3]. إنّ إعجاب ثيْسِجَر الشّديد بـ«كرم البدو الأصيل»، حدا به، حسبما يقول مايكل آشر، أن يقرن كرمهم بعادات الإنجليز: «لقد تأمّلت مليّاً كرم الصّحراء وقرنته

(1) Ibid., p. 122.

(2) Ibid., p. 148.

(3) Ibid., p.60.

بكرمنا»[1]. الحقّ أنّه، كما يؤكّد أندرو تايلر، كان «غارقاً» في كرم الجزيرة العربيّة وحسنِ ضيافتها، صارفاً النّظر عمّا دون ذلك»[2].

ويقول ثيْسِجَر نفسه في ذلك:

«حقّاً إنّ أسوأ ضرب للوحدة هو أن تشعر بها وأنت في مكان يعجّ بالنّاس ويكتظّ. هذه الوحدة أحسست بها دوماً وأنا في المدرسة وفي المدن الأوروبيّة التي لم أعرف فيها أحداً، إلا أنّي ما شعرت بها قطّ وأنا بين العرب؛ فلقد وصلت إلى مدنهم وقراهم وأنا لا عهد لي بهم وهم لا عهد لهم بي، بيد أنّي أينما ولّيت وجهي في السّوق رحّب بي صاحب المتجر ودعاني إلى الجلوس بجانبه وطلب لي الشّاي، وأتانا أناس آخرون ليشاركونا ويسألوني من أنا ومن أين أتيت وأسئلة أخرى نظنّ أنّها يجب ألا تُوجَّه إلى غريب أو عابر سبيل. وما هي إلاّ هنيهة حتّى يقول لي أحدهم: 'تعال وتغدَّ معنا.' وإذا ذهبت مدعواً إلى الغداء عند أحدهم دعاني عربيّ آخر إلى العشاء. وكنت أسأل نفسي دائماً، بحزن وأسى، ماذا يمكن أن يكون موقف العرب الذين تربّوا على ذلك إذا ما زاروا إنجلترا؟ وقد تمنّيت أنّ يدركوا أنّا نقابل بعضنا بعضاً بالقدر نفسه من الفتور الذي يرونه فينا»[3].

(1) Michael Asher, Thesiger, p. 15 and Thesiger, Arabian Sands, p. 148.

(2) Andrew Taylor, Travelling the Sands, p. 132.

(3) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p.108.

ومن القيم التي انتبه لها ثيْسِجَر في بدو الصّحراء التّسامح والرّقي. وهو بهذا الشّأن يؤكّد ما ذهب إليه برترام توماس أنّ عرب الصّحراء أكثر تسامحاً من عرب المدن والبلدات. ويرى أنّهم كانوا يقيمون الصّلوات في أوقاتها، ويصومون رمضان مع ما في الصّحراء من العطش والجوع رغم استخفاف الحضر المتعصّبين بالبدو بأنّهم جهلة لا يعرفون الإسلام؛ ويؤكّد أيضاً أنّهم، على تمسّكهم بدينهم، بعيدون عن التّعصب. فذات مرّة سأله أحدهم «لمَ لا تكون مسلماً وتصبح بعدئذ حقّاً واحداً منّا؟» فردّ عليه ثيْسِجَر ردّ العرب أنفسهم حين يرفضون شيئاً شائناً: «أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم»، فضحك الجميع[1]. وقد امتدح تسامح مرافقيه الذين عاملوه بكلّ لطف وودّ في الوقت الذي كان التّعصّب الدّينيّ شائعاً في الأجزاء الشّماليّة والغربيّة من شبه الجزيرة العربيّة وفي عمان الدّاخل.

أمّا في المناطق التّابعة للوهّابيّين فقد تعرّض ثيْسِجَر فيها لأبشع أشكال التّعصّب وأنكرها. ففي تهامة وجد أولاداً قُطِعَت أيديهم، لا لشيء إلاّ لأنّهم اختُتِنوا بطريقة كان قد حظرها الملك ابن سعود. وفي السّليل اعتقله الوهّابيّون ومرافقيه؛ لأنّه كان «كافراً»، ولأنّ مرافقيه «باعوا أنفسهم إلى كافر مقابل ذهب»، وبذا كانوا «الأسوأ». ويقول أيضاً إنّه أينما مرّ بصق الرّجال المتقدّمون في السّنّ على الأرض، ولاحقه الأطفال وهم يغنّون بازدراء «نصرانيّ، نصرانيّ!»[2] ويخبرنا أيضاً بأنّه إذا باغتَ بعض الوهّابيّين مرافقيه

(1) Ibid., p.127.

(2) Ibid., pp. 208-212.

بالسّؤال «لمَ لمْ تدفنوه في الرّمال وتسلبوه ماله» كان ابن كبينة يتذمّر غضباً، ويقول لثيْسِجَر: «إنّهم كلاب وأبناء كلاب؛ يقولون إنّك كافر، ولكنّك أفضل مئة مرّة من المسلمين الذين هم على شاكلتهم»[1].

وعلى نحو مماثل في «طوي ياسر»، إحدى مناطق عمان الدّاخل، نصب ثيْسِجَر وأصحابه خيمة ليقيموا فيها ليلة حتّى لا ينتشر الخبر في الأراضي التّابعة للإمام، فجاءهم رجل متعصّب، طاعن في السّنّ، فقدّم له مرافقو ثيْسِجَر التّمر والقهوة، ثمّ صلّى هذا الرّجل صلاة بدت «كأنّها لا تنتهي أبداً». وبعد الصّلاة جلس يمسّ بأصابعه لحيته «غير المهذّبة»، في حين راح أصحاب ثيْسِجَر يمرحون ويتسلّون بالضّحك والنّوادر؛ فانزعج الرّجل، وراح يحاجّهم قائلاً إنّهم يجب ألاّ يرافقوا كافراً، ممّا أثار حفيظتهم، فاستشاط أحدهم غضباً وأراد أن يصرفه عنهم، فقال له: «قد لا أكون فقيهاً في أمور الدّين، ولكنّي لا أقضي وقت الصّلاة كلّه وأنا أحكّ كَفَلي»[2]. في سياق مثل هذا السّلوك الفجّ من بعض المسلمين المتعصّبين، إنّه لأمر لافت أن يُستقبَل ثيْسِجَر بالغاية من الكرم والتّسامح، فتطيب نفسه ويجد سلواه. ويورد في هذا الشّأن المثال الآتي:

«وصلنا إلى 'باي' بعد خمسة أيام من مغادرتنا 'حوشي' وإذا بالشّائب طميطم يظهر فجأة وهو يعرج

(1) Ibid., p. 217.

(2) Ibid., p.273.

نحونا، فنزلت من على جملي ورحّبت به. فرمى الرّجل الشّائب ذراعيه نحوي وعيناه تذرفان دمعاً. وقد بلغ جَيَشان عاطفته الغاية حتّى بدا أنّه كان يهذر ويأتي من الكلام ما لا يُفهَم. لقد كان حنقه مرّاً حين علم أنّ آل كثير عادوا أدراجهم من 'رملة الغافة'، فقال إنّهم جلبوا الخزي والعار على القبيلة حين تركوني»[1].

وكان ثيْسِجَر قد أعجب بكلّ ما في صحراء الرّبع الخالي من قيم: الثّبات والبسالة والعزّة وحسن الضّيافة والتّسامح، بل حنّ إلى «السّنوات الخمس الأكثر روعة وجمالاً» في شيخوخته:

«ما نسيت قطّ حسن ضيافة البدو وكرمهم غير المحدود بكلّ ما أوتوا من مال؛ إذ لم يكن يهمّهم إنْ أدّى ذلك إلى إفلاسهم. وما نسيت قطّ صدقهم التّام وافتخارهم بأنفسهم وبقبيلتهم، وإخلاص بعضهم لبعض وخصوصاً لي أنا، الغريب بين ظهرانيهم، ومن دين غير دينهم وأرض غير أرضهم؛ إذ أخلصوا لي إخلاصاً اختُبِر غير مرّة وعرّضهم للخطر»[2].

لقد وجد ثيْسِجَر في الرّبع الخالي، وبتعبير مجازيّ، «المسكن» الذي يأوي إليه وتطيب فيه نفسه، فأعلن أنّه لم يَتُق إلى المروج والغابات الخضراء التي يزدان بها الرّبيع في بلاده وهو في هذه الصّحراء مع أنّها أرض جرداء قاحلة، بل ذهب إلى أبعد من

(1) Ibid., p. 157..

(2) Wilfred Thesiger, The Life of my Choice, p. 399.

ذلك ليقول إنّه حين كان في إنجلترا «حنّ إلى العودة إلى الجزيرة العربيّة حنيناً أوشك أن يسري ألماً في جسده»[1]. وفي موضع آخر نراه يعبّر عن حنينه إلى الماضي، فبعد أن قضى ليالي عدّة جائعاً عطشان في الصّحراء كان لسان حاله: «لو كنت في لندن لأعطيت كلّ ما أملك لأكون هنا»[2]. هذا التّوق الشّديد إلى الجزيرة العربيّة يعزوه ثيْسِجَر إلى إيمانه بأنّه من الصّحراء يستمدّ البدو قيمهم وفطرتهم الدّينيّة الأصيلة وحقّ الصّحبة وكرمهم واعتدادهم بالنّفس ودعابتهم وشجاعتهم وثباتهم وحبّهم للشّعر.

إلاّ إنّه في الوقت نفسه يؤكّد أنّ الحياة العصريّة، بما جلبته إليهم من مظاهر ومباهج، تفضي بهم إلى أن يفقدوا بعضاً من هذه القيم، فيكون شأنهم بعد ذلك شأن «بروليتاريّ[*] طفيليّ يجثم على حقول النّفط القذرة الفاسدة الملوّثة في مدن تنتشر فيها الأكواخ»[3]، وهو ما يُستدَلّ به على حنينه إلى الماضي الذي كان يمثّل له عهداً مثالياً فاضلاً. وبحسب ما يقوله مايكل آشر فإنّ ثيْسِجَر تمنّى لو «عاد أدراجه إلى العصر الإدواردي»[**]، أو يعيش في قرن غير القرن العشرين[4]. ويؤكّد ذلك ثيْسِجَر نفسه في «الرّمال

---

(1) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 179.

(2) Ibid., p. 141.

(*) «أحد أفراد طبقة العمّال» منير البعلبكي ورمزي منير البعلبكي، «المورد الحديث قاموس إنكليزي - عربي حديث»، الطّبعة الثّالثة، (بيروت: دار العلم للملايين2010،)، ص: 92. (المترجِم)

(3) Ibid., p. 87.

(**) نسبة إلى إدوارد السابع، ملك بريطانيا من عام 1901 حتّى عام 1910. (المترجِم).

(4) Michael Asher, Thesiger, p. 22.

العربيّة»، قائلاً إنّه كان «إلى الماضي مشتاقاً، ومن الحاضر مستاء، ومن المستقبل خائفاً»[1]. هذه العبارات الثّلاث تلخّص فلسفته، إن جاز لنا أن نسمّيها هكذا، التي نراها تتبدّى في كتاباته كلّها[2]. وإذا ما انطلقنا من ذلك قدرنا كفاحه الدّائب ضدّ الحضارة الغربيّة حقّ قدره؛ ففي تقديمه «للرّمال العربيّة» يصرّح ثيْسِجَر بأنّه، بعد عودته إلى عمان عام 1977، «خاب أمله» حين رأى الحياة العصريّة، بسيّاراتها وآلاتها، التي أتى بها النّفط في عمان والخليج قد أفسدت الحياة البدويّة «الأصيلة» التي رآها في الرّبع الخالي خلال «السّنوات الخمس الأكثر روعة وجمالاً» في حياته. الواقع أنّه تنبّأ بمثل هذه التّغيرات وهذا «الانحلال» في عام 1948 عندما كتب كتابه الثّالث عن الرّبع الخالي، «أعلم أنّ حياتهم هذه إنّما هي مفارقة تاريخيّة ستختفي». لهذا لم يألُ جهداً، كما يقول في موضع آخر، في تجنّب شركات النّفط التي كانت قد بدأت بمسح بعض أجزاء عمان[3]. إنّ النّفور من أكثر ميادين الحضارة الغربيّة فكرة تظهر على نحو مطّرد في كتابات ثيْسِجَر:

«لقد نفرت من الماكينات طوال حياتي. أستطيع
أن أذكر كم امتعضت امتعاضاً مريراً في المدرسة من

---

(1) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 34.

(2) انظر مثلا:

The Marsh Arabs (England: Penguin, 1978), pp.59-60, My Kenya Days (London: Flamingo, 1995), p. 153. and Desert Marsh and Mountain: The World of Nomad (London: Collins, 1979), p. 8.

(3) Wilfred Thesiger, 'Across the Empty Quarter' Thr Geographical Journal, 111 (1984), 1-21 (p.18) and Arabian Sands, p. 238.

قراءة خبر يفيد بأنّ شخصاً ما طار حول الأطلنطيّ أو سافر عبر الصّحارى في سيّارة. لقد أدركت حتّى في ذلك الوقت أنّ النّقل الميكانيكيّ، بسهولته وسرعته، لا بدّ من أن يسلب العالم كلّ أشكال التّنوّع»[1].

وكما يقول تشارلز إدوارد فإنّ ثِيْسِجَر «يحوّل، بكلّ سهولة، القيم الغربيّة رأساً على عقب»[2]. وقد انتقد بشدّة على نحو لافت للنّظر ومثير للإعجاب الولايات المتّحدة الأمريكيّة التي يرى أنّها فرضت ثقافتها الأجنبيّة الغربية على السّكّان المحلّيّين في كلّ بقاع العالم، واتّهمها بالسّعي دوماً إلى نشر ثقافتها السّوقيّة الماديّة المعتمدة على الآلة تمام الاعتماد. وكان يرى الأمريكيّين، حسبما يشير مايكل آشر، شعباً متغطرساً مبتذلاً لا خلق لهم ولا تاريخ ولا إرث. ويروي عنه آشر أنّه قال: «الأمريكيّون كريهون بغيضون»[3].

ويزعم سيمون كورتولد أنّ ثِيْسِجَر أصيب مرّة بصدمة حين سمع تقريراً صادراً من الأمم المتّحدة حول حقوق الإنسان في السّعوديّة، فصرخ قائلاً: «من هم بحقّ الجحيم حتّى يقيموا أنفسهم قضاة، فيملوا على البلدان الأخرى كيف تدير شؤونها؟ فالشّعوب والثّقافات ترى في الحقوق رؤى مختلفة متنوّعة ـ فبأيّ حقّ تفرض أمريكا رؤيتها على سائر أرجاء العالم؟»[4]

(1) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 242.

(2) Edwardes Charlotte, 'The Lost World of Thesiger', The Ecologist, 30, no. 3 (2000), 30-34 (p.32).

(3) Michael Asher, Thesiger: A Biography, p. 25, and 512.

(4) Simon Courtauld, Interview with Theisger, 'The Last Great Explorer', Sunday Telegraph (30 May 1993), p. 7.

وفي المقابل امتدح ثيْسِجَر الحضارة الإسلاميّة مؤمناً بأنّ في قِيَمها النّبيلة عماد ثباتها وقوام استمراريّتها:

«لا يبدو لي ضرباً من الخيال أن نفترض أنّه إذا ما اختفت حضارات اليوم تماماً كما اختفت الحضارة البابليّة والحضارة الآشوريّة فإنّ كتب التّاريخ في المدارس في الألفي سنة القادمة قد تفرد عدداً من الصّفحات للعرب ولا تذكر الولايات المتّحدة الأمريكيّة لا من قريب ولا من بعيد»[1].

إنّ عماد فلسفة ثيْسِجَر هو أنّ الماضي كان مرحلة تاريخيّة مثاليّة. من هنا شعر أنّ العرب استمدّوا نبلهم من الصّحراء، التي عنت الماضي الذي كان فيه الثّبات وشظف العيش والحياة الرّعويّة. وعندما غدت الجزيرة العربيّة غنيّة «حديثة» باكتشاف النّفط، كانت بذا «محكوماً عليها بالهلاك»، وكان «الانحطاط» النّتيجة الطّبيعيّة[2]. وقد انتقد الحياة الغربيّة الحديثة، معتقداً أنّها تقتصر

(1) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 89.

(2) يتبنّى جوناثن رابان، من آخر من أتى الجزيرة العربيّة رحالةً، فلسفة ثيسِجر، التي يعبّر عنها بصراحة تامّة في هذه الكلمات:

«إنّ العرب تخلّوا عن حلم إنجليزيّ أصلاً حول كيف ينبغي لهم أن يعيشوا حياتهم؛ لقد تعلّمنا أن نحبّهم على بساطتهم التي تعدّ ملحمة وعلى تجشّمهم الفقر. إلا أنّهم، بشركاتهم المتعدّدة الجنسيّة الّتي تشتغل بالاستثمار، ورجال أعمالهم الذين يسافرون على متن طائرة كونكورد وبيوتهم في الرّيف الإنجليزيّ وبما لديهم من أجهزة الكاميرا الباهظة والمعدّات ذات الجودة الرّاقية، صاروا يبدّدون ذلك الحلم ويرمون في وجوهنا تلك الأوهام البالغة الأمد في الحساسيّة والرّومانسيّة». انظر:

Jonathan Raban, Arabia through the Looking Glass (London: Fontana, 1980), p. 16.

على الثّقافة الأمريكيّة، وتَذَمّر، كما رأينا، من الأمريكيّين قائلاً إنّهم «لا خُلق لهم ولا تاريخ ولا إرث». أمّا عن الإنجليز فيروي مايكل آشر عن ثيْسِجَر أنّه قال إنّ «هناك فساداً في إنجلترا، ولا إحساس لديهم بالقيم الأصيلة. فإن ذكرتَ اليوم الرّوح الوطنيّة كنتَ أضحوكة». إلاّ أنّه هتف بالأمبراطورية البريطانيّة، مصرّاً على أنّه «لا إمبراطورية في تاريخ العالم تضاهيها في إنسانيّتها وفي تفانيها الحميد لإسعاد رعاياها»[1]. من هنا يمكن القول إنّ في رفض ثيْسِجَر للحضارة الغربيّة حنيناً إلى الماضي؛ فقد «تاق» إلى الجزيرة العربيّة وإنجلترا القديمتين و«استاء» من أمريكا الحاليّة.

فلسفة ثيْسِجَر هذه انتقدها بعض الباحثين، واصفين إيّاها بـ«الرّومانسيّة المغالى فيها». هيلجا جراهم يرى مثلاً أنّ ثيْسِجَر لم يفطن إلى أنّ ثبات البدو في وجه أخطار الصّحراء لم يكن «حفلة تلذّذوا فيها بإنزال العذاب على أنفسهم»، وإنّما كان أمراً لا بدّ منه[2]. وكذلك يضع بيتر برينت رومانسيّة ثيْسِجَر موضع التّساؤل فيقول: «هل الفقر والأخطار واحتمال الموت المتواصل الدّائم والمشقّة هو الثّمن الذي يجب أن يدفعه المرء للشّرف والحرّيّة وما ينجم عنها من شجاعة غريبة؟ وإنْ كان الأمر كذلك فهل كلّ منّا مستعد لذلك الثّمن؟»[3] كما نقدها مايكل آشر، كاتب سيرة ثيْسِجَر الذّاتيّة، نقداً لاذعاً عنيفاً، واسماً إيّاها بـ«الرّومانسيّة الأنانيّة»؛ إذ قال

(1) Wilfred Thesiger, My Kenyan Days, p. 9.

(2) Helga Graham, Arabian Time Machine: Self-Portrait of an Oil State (London: Heinemann, 1978), pp. 5-6.

(3) James Bent, For Arabia, p.228.

إنّ التّغيّرات التي طرأت على الحياة البدويّة قد عدّها ثيْسِجَر أسوأ ممّا كان عليه البدو سابقاً «لأنّه نظر إلى البدو نظرة جماليّة بحتة ـ كالذي لم يعش عيشتهم ولم يكن قد وقع على الدّوام في شَرَكها»[1].

إنّ كلّ من له عهد بالوضع في عمان والخليج قبل اكتشاف النّفط لا يمكن له أن يقبل رومانسيّة ثيْسِجَر؛ فالنّفط عَنَى لسكّان المنطقة أنّ لهم من الطّعام ما يقيهم من المجاعة، ومن المستشفيات ما يغنيهم عن العلاج بالكيّ، ومن المدارس والجامعات ما يحرّرهم من الجهل والأوهام؛ وأخيراً وليس آخراً، كان النّفط يعني لهم السّلام والأمن بدل التّناحر والتّقاتل. أضف إلى ذلك أنّ ما يعدّ تحدّياً حقيقيّاً لرومانسيّة ثيْسِجَر هو التّساؤل عمّا إذا كان هناك تعارض بين الثّراء والنّبل أو بين النّبل والثّراء، أي إذا كان هناك تلازم بينهما. والأهمّ من هذا وذاك هو أنّ ثيْسِجَر والرّحالة الرّومانسيّين الحالمين الآخرين الذين أتوا الجزيرة العربيّة مكثوا بها وقتاً غير طويل، بخلاف السّكّان الأصليّين، وكان خيار المغادرة في متناول يدهم؛ فقد عمدوا إلى السّفر شتاء، متفادين بذلك حرّ الصّيف وشدّته التي لا تطاق، وهي أوضاع طالما عاشها وتجشّمها السّكّان الأصليّون. لقد جاء الرّحّالة إلى الجزيرة لاستكشاف «المجهول»، ولم يجُل في خاطرهم أن يبقوا فيها أو يصيروا بدواً؛ فثيْسِجَر نفسه استبعد أن يكون بدويّاً: «لم أخدع نفسي بأن أكون واحداً منهم»[2]. فقد قال فيما بعد لكاتب سيرته الذّاتيّة وصديقه

(1) Michael Asher, Thesiger, pp. 376-387.

(2) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 124.

الحميم أَلِكسندر مايتلاند إنّه كان «سعيداً» أن يسكن «عالمين»، راحة إنجلترا وشظف الجزيرة العربيّة، وإنّه «يعجبني أن أبقي العالمين منفصلين انفصالاً تامّاً»[1]. إنّ ثيْسِجَر وأمثاله من الرّحّالة الحالمين الآخرين كان الرّبع الخالي لهم «المدينة الفاضلة الخشنة» بحسب جوناثن رابان، حيث أنّ المال والماكينة لا يمكن لهما أن يتواءما[2]. فقد أتى الرّبع الخالي، كما يصرّح بنفسه، لـ«يفرّ» من العالم فراراً مؤقّتاً وليس دائماً. وتقول سايرن هاوت إنّ الرّمال العربيّة، على قسوتها، حملت «ذرات للمدينة الفاضلة» ورحّبت بثيْسِجَر كـ«واحة عابرة» يروي فيها ظمأه للمجهول[3].

الحقّ أنّ ثيْسِجَر لم يأتِ الرّبع الخالي بجعبة خالية. فقراءاته لـ«بطله» تي إي لورانس والرّحّالة الآخرين إلى شبه الجزيرة العربيّة من أمثال ريتشارد برتَن وتشارلز داوتي وبرترام توماس لعبت دوراً أساسيّاً في تشكيل مخيّلته عن الصّحراء. ففي «إيتن» قرأ ثيْسِجَر كتاب أَلِكسندر كِنجليك «إيوثِن» وقصصاً أخرى عن الشّعوب «الشّرقيّة» مثل رواية «كيم» لروجارد كيبلنج و«لورد جيم» لجوزيف كونراد[4]. ويقول عن هذه القصص إنها وهبته «سحر الشّرق

---

(1) Alexander Maitland, 'Wilfred Thesiger: Traveller from an Antique Land', p. 256.

(2) Jonathan Raban, Arabia through the Looking Glass, p. 15.

(3) Syrine Hout, 'Grains of Utopia: the Desert as Literay Oasis in Paul Bowles's The Sheltering Sky and Wilfred Thesiger's Arabian Sands', Utopian Studies, 11, no. 2 (2000) 112-136, (p. 131).

(4) جدير بالذّكر هنا أنّ كِنجليك، رغم مجيئه إلى الصّحراء واحتكاكه بـ«البدو الأقحاح»، رأى فيها وفيهم ما لم يرَه ثيسِجر. فكانت الصّحراء له «مملّة مفزعة بغيضة» لا مجال فيها «للخلوة»؛ وعرب الصّحراء كانوا له «سريعي =

كلّه»[1]. وفي أوكسفورد قرأ التّاريخ، وكانت رؤيته عندئذ «للتّاريخ أقرب إلى الرّومانسيّة الحالمة منها إلى الموضوعيّة»؛ فرأى في

= الغضب، عنيفي الطّبع»، يتصارخون ويتبادلون أصواتاً قصيرة حادّة على بعضهم (ص: 168). وبخلاف ثيسجر الذي «تاق» إلى الصّحراء، فإنّ كِنجليك «أحسّ أنّه يشمئزّ من العودة إلى القفار» (ص: 175). إلا أنّ ثيسجر ربّما كان يستهويه وصف كِنجليك للصّحراء الذي تتجلّى فيه شدّتها وقَفْرها: «اشتدّ الحرّ ضراوة، ولم يكن هناك وادٍ أو غور أو تلّ أو رابية، ولا ظلّ تلّ أو رابية يمكن يهديني إلى الطّريق. واصلت الخطى ساعة بعد ساعة إلا أنّي ما رأيت تغيّراً طراً: فكنت دائماً وأبداً مركز أفق دائريّ. ظللت أواصل خطاي إلا أنّه كان هناك الشّيء نفسه والشّيء نفسه والشّيء نفسه: الدّائرة نفسها من السّماء الملتهبة، الدّائرة نفسها من الرّمال التى كانت لا تزال تتوهّج ضَوْءاً وناراً» (الصفحات: 184 ـ 185).

نُشِر «كيم» أوّل مرّة في عام 1901. ورغم أنّ الكتاب قد أُلّف أصلاً لجمهور شابّ، إلا أنّه يعدّ واحداً من أفضل رواياته. فإدوارد سعيد يقول في تقديمه لطبعة بنجوِن عام 1987 إنّ الرّواية تعدّ «رائعة من روائع الإمبرياليّة» (ص: 45)، ويقول مايكل آشر إنّ ثيسجر قرأ «كيم» أربعين مرّة، ومن حبّه لها ما كان ليحجم عن قراءتها أربعين مرّة أخرى. انظر:

Michael Asher, Thesiger: A Biography, p. 375.

وما هو حقيق بالانتباه هنا هو أنّ هناك تشابهاً وتوافقاً بين شخصيتي كيم وثيسجر. فكلاهما وُلِد وترعرع في الشّرق، فكيم كان صبيّاً بريطانيّاً وُلِد في الهند، وكان أبوه موظّفاً في الإمبراطوريّة البريطانيّة. أمّا ثيسجر فقد وُلِد في أثيوبيا وكان أبوه سفيراً بريطانياً هناك.

نُشِرت «لورد جيم» أوّلاً في إدنبرا عن مجلّة بلاكود عام 1900. وفي السّنة نفسها نشرت الرّواية مع العنوان الفرعيّ: «رومانس» في نيويورك عن دار النّشر دبلدي وماك كلور. ويمكن القول إنّ رؤية ثيسجر للجزيرة العربيّة وأفريقيا وأعمال الرّوائي كونراد، ولا سّيما «لورد جيم» يشتركان في صفات رئيسة. وترى تريسي سيلي أنّ قصّة «لورد جيم» تنجح «في سبرها المطامح الإنسانيّة ليس في تحقيق ما هو مثاليّ مجرّد فحسب بل في الوصول إلى ما يبدو متعذّراً الوصول إليه». انظر:

Tracy Seeley, 'Conrad's Modernist Romance: Lord Jim' ELH, 59, no. 2 (Summer, 1992), 495-511 (p.497).

(1) Wilfred Thesiger, The Life of my Choice, p. 81.

ألِكْسَندر الأكبر أحد «أكبر أبطاله وأعظمهم»[1]. كما قرأ «العربيّة السّعيدة» لتوماس، الذي أكسبه «شيئاً من الإعجاب» لحياة البدو و«هيجان في الصّحراء»، الذي «أيقظ» اهتمامه بالعرب[2]. ويرى مايكل آشر أنّ ثيْسِجَر، رغم اعتباره تشارلز داوتي «أعظم من استكشف الجزيرة العربيّة»، لم يعجبه تكبّره الدّينيّ، ولم يكن له أيّ اهتمام بريتشارد بَرْتَن الذي قال عنه إنّه «كالذي يستقي معلوماته من الكتب، ويأتي بالمجرَّد الذي لا طائل من ورائه»[3]. ومع أنّ هؤلاء الرّحّالة كلّهم كانوا «الأسلاف الرّوحيّين»، بحسب ألبرت حوراني، لثيْسِجَر إلاّ أنّ لورانس كان أقوى أثراً فيه من غيره[4]؛ إذ امتدحه كثيراً وندم أنّه لم يلقَه. ويقول في ذلك: «لكم وددت أن أراه... الحقّ أنّه لم يكن هناك من رغبت في رؤيته أكثر منه»[5].

ويمكن القول إنّ هناك مصادفة غريبة تجمع الرّحّالتين، فكلاهما يقدّم صورة مثاليّة للبدو؛ فلورانس يقول في شأن الشّخصيّة الفريدة لقاطني الصّحراء (وهو موضوع تطرّق إليه ثيْسِجَر فيما بعد) إنّ «معيشة البدو قاسية قساوة يصعب تحمّلها حتّى على أولئك الذين تربّوا في ظلّها، فما بالك بالغريب؟ قلْ إنّ العيش هناك أقرب إلى الموت منه إلى الحياة». وكان معجباً، قبل ثيْسِجَر، بشجاعة البدو وحرّيّتهم وثباتهم وشموخهم. تفكّر في هذه

---

(1) Ibid., p. 80.

(2) Thesiger, Arabian Sands, p. 38.

(3) Michael Asher, Thesiger: A Biography, p. 134.

(4) Albert Hourani, 'In Praise of Ancient Virtues', Time Literary Supplement, 4 (1987, 941-942 (p. 942).

(5) Wilfred Thesiger, The Life of my Choice, p. 97.

العبارات: «لقد قطع كلّ صلة له بالمادّة والرّفاهية ووسائل التّرف، وتخلّص من كلّ ما يعقّد الحياة، لينال في المقابل حرّيّته الشّخصيّة التي ما فتئت تجلب له المجاعة والموت»، «إنّ البدويّ لم يجد متعة تضاهي متعة تمالك النّفس وضبطها. فرفاهيته تكمن في كبح الذّات ونكرانها»، «إنّ الإيمان الذي تجده في الصّحراء يتعذّر وجوده في المدن». بل إنّه يُبدي أسفاً وحسرة على اضمحلال الحياة البدويّة، كما سيفعل فيما بعد ثيْسِجَر، فنجده يؤكّد «أنّهم ليسوا بدواً رُحّالاً الآن، بل غدوا عرضة لنهب مَنْ خلفهم من الرّعاة الهائمين على وجوههم، شأنهم شأن القرويّين»(1).

أمّا ثيْسِجَر فقد قرأ «**العربيّة السّعيدة**» لتوماس. إلا أنّه، في رأي مايكل آشر، لم يجده ماتعاً، بل زعم أنّ «كتابه أسوأ ما يمكن أن يكون» وأنّ البدو «ظهروا كأنّهم لا شخصيّة لهم تميّزهم من غيرهم»(2). لقد ذكرتُ فيما مرّ أنّ ثيْسِجَر، في نعيه لتوماس، رأى أنّه اختار «أسهل المسالك» في ترحاله عبر الرّبع الخالي. وفي المقابل فضّل «**الرّبع الخالي**» لجون فلبي بناء على إيمانه بأنّ طريقه كان «أصعب بكثير» وأنّ رحلته سوف «تظلّ دوماً ملحمة للتّرحال إلى الصّحراء»(3). وعلى المنوال نفسه وجد أنّ استكشافات جيمز ويلستد وصمويل مايلز لعمان الدّاخل عام 1835 وعام 1885، على التّوالي، كانت «منجزاً سهلاً» لأنّهما سافرا «وهما محفوفان برعاية

(1) T. E. Lawrence, Seven Pillars of Wisdom (London: Penguin, 1986), pp. 29, 38, 40 and 35.

(2) Michael Asher, Thesiger: A Biography, p. 246.

(3) Wilfred Theisger, 'Obituary: Bertram Sidney Thomas', (p.118).

سلطان مسقط»[1]. إنّ فلسفة ثِيْسِجَر «كلّما كانت الحياة أقسى كان الإنسان أرقى» بدا أثرها جلياً في كلّ موضع من كتاباته؛ إذ إنّ الثّبات في وجه المِحَن هو معياره الرّئيس، سواء للرّحّالة أو السّكّان الأصليّين. ومن المثير أن نجده، في دفاعه عن مواقفه إزاء البدو، يرفض أن تكون الرّومانسيّة الحالمة الدّافع وراء افتتان الرّحّالة البريطانيّين إلى الجزيرة العربيّة:

> «إنّ الرّحّالة البريطانيّين غالباً ما يُتّهمون بأنّهم وقفوا موقفاً رومانسيّاً حالماً إزاء العرب. هذا الرّأي، وإنْ يكن فيه شيء من الصّحّة فيما يتعلّق ببعضهم، يجانب الصّواب فيما يتعلّق بأولئك الذين شاركوا مرافقيهم العرب في حياتهم على ما فيها من حرمان وفقر؛ فإنّ بَرْتَن وداوتي وفلبي لم يكن باعثهم، فيما كتبوه عن البدو، رؤية رومانسيّة حالمة. قد يحقّ لنا أن نقول إنّ لورانس الشّابّ في 'كارتشمش' كان رومانسيّاً إلا أنّه لم يكن قطعاً كذلك حين وصل إلى دمشق»[2].

وأنا أقول إنّه رغم نفيه أيَّ أثر «للرّومانسيّة» في مواقفه تجاه البدو فإنّ السُّنّة التي سنّها بطله لورانس كانت حاضرة في ذهنه، كما رأينا، حينما أتى الرّبع الخالي عام 1945.

---

(1) Wilfred Theisger, 'Desert Borderlands of Oman' The Geographical Journal, 116 (1950), pp. 137-171 (p. 137).

(2) Wilfred Theisger, The Marsh Arabs (England: Penguin, 1978) (p. 299).

ولعلّ في هوّية ثيْسِجَر الشّخصيّة ما يشير إلى توقه إلى المناطق النّائية والحياة البدويّة؛ فقد وُلِد في أفريقيا وليس في إنجلترا، وعاش السّنين التّسع الأولى من حياته بعيداً عن إنجلترا. ولا ريب أنّ ذلك كلّه كان له أثره فيه تجلّى جانب منه حين ذهب إلى إنجلترا كطالب مدرسة؛ إذ لم يستطع أن «يتكيّف مع» أطفال إنجلترا المعاصرين له الذين كان موقفهم تجاه ما رواه لهم من أخبار إثيوبيا وقصصها موقف «المنكر المستهزئ»، ممّا حدا به أن ينطوي على نفسه[1]. وفي صباه كان يستعلي على خَدمِه الأثيوبيّين[2]، ولم يقم صداقة حميمة مع أحد منهم. على أنّه يؤكّد فيما بعد أنّه، بفضل رحلاته الواسعة، اكتسب فهماً جعله أقرب إلى مختلف الأعراق والألوان منه إلى بني جلدته:

> «غريب أن أجد هذه الصّحبة وهذا الودّ من أعراق غير عرقي؛ يبدو لي أنّ هذا الشّعور يعزى إلى الأذى الذي لقيته من بني وطني في التّعليم الإعداديّ وأنا طفل صغير انتقل تواً من أثيوبيا إلى عالم إنجليزيّ غريب»[3].

على أنّ شخصيّته فيها الكثير من الترجح والتّضارب؛ إذ يصعب القول إنّه تماهى مع ثقافة بعينها أو عِرق بعينه؛ فهو من جانب يحتفي بكونه إنجليزيّاً ويتباهى بسلاح الجو الملكيّ في

---

(1) Wilfred Thesiger, The Life of my Choice, pp. 66-67.

(2) Ibid., p. 167.

(3) Ibid., p. 432.

عمان: «لقد شعرت بالفخر أنّي أنتمي إلى عرقهم... فليس هناك من عرق في العالم يضارعه في أيّ وجه من الوجوه»، ومن جانب آخر نراه يؤكّد أنّه «لم يشعر قطّ بالرّضا بينهم»؛ لذا حاول أن يجد هذا الرّضا بين البدو رغم قناعته أنّه «لن يكون واحداً منهم»[1]. وحين قَدِمَ الربّع الخالي قرّر أن يلبس اللباس العربيّ حتّى يبدو بدويّاً ويتّقي شرّ القبائل المعادية. وفي الوقت نفسه كان يتلذّذ بأن يخوض غمار الظّروف القاسية وهو يعبر الرّبع الخالي، مؤكّداً أنّه ما كان له من "افتتان بهذه الرّحلة لم يكمن في مشاهدة البلاد فحسب بل في مشاهدتها وهي في هذه الأوضاع»[2]. وبطريقة مماثلة نجده تارة يؤيّد الإمبراطوريّة البريطانيّة زاعماً أن لا أحد يستطيع أن يأتي بمثال واحد يستدلّ به على «وحشيّتها وظلمها»، وتارة أخرى ينتقد الإمبراطوريّة نفسها قائلاً: «لا يمكن لي أن أنسى كيف هان علينا أن نعوّد أنفسنا القتل»[3]. حتّى إنّ الصّورة المثاليّة التي يقدّمها لكرم البدو وإقدامهم ونبلهم ليست متجانسة مطّردة. تأمّل في هذا النّص الذي ينطوي على مفارقة هائلة لشخصيّة البدو:

> «إنّه لمن الصّعب الحكم عليهم؛ إذ إنّهم كتلة من التّناقضات، شرهون جشعون يتحدّثون عن المال من دون توقّف، ويتجادلون أياماً طوالاً من أجل

(1) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 163.

(2) Ibid., p. 269.

(3) انظر:
Naim Attallah, Speaking for the Oldie, p. 249 and Arabian Sands, pp. 97-98.

دولار واحد فقط، ولكنّهم إنْ نزل عندهم غريب ذبحوا له جملاً قيمته مئة وخمسون دولاراً؛ وعلى ما بهم من خصاصة يشاركون دائماً كلّ من يأتيهم في طعامهم ومائهم مشاركة شديدة الإسراف. أمّا السّرقة فهي أمر لا عهد لهم به، وإن أودعتهم مالك حفظوه وصانوه. بيد أنّهم يتوسّلون دوماً دون تحرّج أو حياء، يتملّقون، بغية حصولهم على مرادهم، بطريقة صبيانيّة مكشوفة تفتقد الحذق. مخلصون أوفياء لبعضهم البعض، فلا جريمة تفوق شناعة وقبحاً عندهم من أن يتخلّى المرء عن رفيق له في الطّريق؛ إلا أنّهم، رغم ذلك، لا يقدرون الحياة الإنسانيّة حقّ قدرها؛ إذ يقطعون رقبة راعي أغنام شابّ لا سلاح له وكأنّما الأمر مزاح ليس إلاّ؛ ذوو مِزاج مرح، إلاّ أنّهم شديدو الهيجان والانفعال إذا ما استُفِزّوا، وسريعو الغيظ والغضب إذا ما أهينوا»[1].

وتعدّ ميول ثيْسِجَر الجنسيّة أمراً آخر يعجّ بالتّناقض فيما يتعلّق بهوّيته الذّاتيّة؛ فسيرته وكتاباته تشير بوضوح إلى أنّه عاش عيشة ذكوريّة؛ فقد «دأب في مرافقة الرّجال»، كما قال هو نفسه لجوستن ماروزي[2]. و«عيشته الذّكورية» في رأي مايكل آشر، لم تتمثّل في امتناعه عن الزّواج فحسب، بل في «كرهِه النّساءَ

(1) Wilfred Theisger, 'Empty Quarter of Arabia', The Listener, 38 (1947), 971-972 (p. 972).

(2) Justin Marozzi, 'Plain Water after Cocktail of High Adventure: Lunch with FT', Financial Times, (21 November, 1988) p. 3.

أيضاً»[1]. الحقّ أنّه يزوّد القارئ في سيرته الذّاتيّة، بوعي أو دونه، قرائن على كرهه النّساءَ، إذ يقول إنّه نادراً ما قابل صبياناً إنجليزاً في طفولته حين كان في إثيوبيا، وما كان له عهد إلا ببنتين لقيهما في القنصليّة البريطانيّة في أديس أبابا، «إلا أنّهما لم يكن لهما» أيّ دور في حياته. وعندما التحق بمدرسة «القديس أوبن» وجد نفسه فجأة بين «حشد من سبعين ولداً»، فتعرّض لظروف صعبة هناك حيث كان مدير المدرسة أعزب، «سادياً»[*] يتلذّذ بإنزال ضروب العذاب به، فيضربه ويحمله على أن «يركع عرياناً» إلى جانب سريره[2]. وعلى وجه مشابه يؤكّد أنّه قضى في إيتن «السنوات ذات الأثر الأبرز في تكوين شخصيّته»[3]؛ فقد استأنس هناك بمجتمع يستأثر به الرّجال دون غيرهم، كما كانت الحال في أوكسفورد في أثناء دراسته. وفي كلّيّة ماجدالن اختار أن يقرأ التّاريخ العسكريّ من «رجل لم يكن يطيق الطّالبات الجامعيّات»، فكان له «تجربة مرضية مثمرة»[4]. وحين سُئِل في شيخوخته إذا ما ندم في يوم من الأيّام على أنّه لم يتزوّج ردّ بالقول إنّه «قليل الاهتمام بالجنس»[5]. ومع أنّه ينكر أن يكون له أيّ اهتمام جنسيّ بالرّجال إلا أنّ النّقّاد يرون أنّه

---

(1) Michael Asher, Thesiger, p. 14.

(*) Sadism السّاديّة: (1) «انحراف جنسيّ يتلذّذ فيه المرء بإنزال صنوف العذاب لمحبوبه» (2) «الابتهاج بالقسوة» (3) «قسوة مفرطة» منير البعلبكي ورمزي منير البعلبكي، «المورد الحديث قاموس إنكليزي ـ عربي حديث»، الطّبعة الثّالثة، (بيروت: دار العلم للملايين، 2010)، ص: 1018. (المترجِم)

(2) Wilfred Thesiger, The Life of my Choice, pp. 66-67.

(3) Ibid., pp. 68.69.

(4) Ibid., pp. 81.

(5) Naim Attallah, Speaking for the Oldie, p. 260.

كان مِثْليّاً. فرنا قباني ترى أنّ هناك جامعاً بين لورانس وثِيْسِجَر، إذ إنّ كليهما كان «عرضة لمفاتن الغلمان الشّرقيّين»(1).

وتظهر دونا لوندري وجهاً آخر لـ«شذوذ» ثِيْسِجَر؛ فتذهب إلى أنّه أظهر ما أسمته بـ«عرض العضلات من خلال الفروسيّة»(*). وتورد مثالاً على ذلك فتقول إنّه إذا ما أتته «فرصة إظهار بسالته من على ظهر الفرس»(2) لدى عرب الأهوار كان يهيج هائجه. وتقول سايرين هاوت إنّ ثِيْسِجَر كان «يتلذّذ» بصحبة الرّجال، ولا سيّما الغلمان منهم، طوال رحلاته، وهو ما يبدو جليّاً في «وصفه الشّبيه بالإروتيكا(**) المِثليّة»(3)؛ فقد رافقه إدريس البالغ من العمر خمسة عشر عاماً خلال رحلاته في السّودان، وابن كبينة وابن غبيشة ومرافقوه المراهقون «البدو الأحبّاء» في الرّبع الخالي، وعمادة، المراهق «الوسيم» الذي رافقه ثماني سنوات في أهوار العراق. كما أنّ هناك أبناءه بالتّبنّي لوي وكابريتي ولابوتا الذين استقرّ معهم في كينيا. إنّ وصف ثِيْسِجَر لهؤلاء الشّبّان الوسام يدلّ دلالة واضحة على ميوله المِثليّة(4).

---

(1) Rana Kabbani, Imperial Fictions, p. 121.

(*) «equestrian exhibitionist impulse» ترجمة هذا المصطلح اجتهاد شخصيّ منّي. (المترجم)

(2) Donna Landry, 'Horsy and persistently Queer: Imperialism, Feminism and Bestiality' Textual Practice, 15, no. 3 (2001), 467-485 (475).

(**) فنّ الإثارة الجنسيّة. (المترجِم)

(3) Syrine Hout, 'Grains of Utopia', p. 130.

(4) لتفاصيل هذا الوصف انظر:

Wilfred Thesiger, The Theisger Collection: A Catalogue of Unique Photographs, (Dubai: Motivate Publishing, 1991).

من آيات ذلك أنّه كان دوماً مولعاً بأخذ صور رجال القبيلة وهم عراة، وقد عبّر عن إعجابه بعريهم بقوله: «لقد تقبّلتُ سريعاً عري هؤلاء النّاس حالةً فطريّةً لم تستدعِ التّفكير فيها، وإنْ فكّرت فيها تحسّرت على أنّ المسيحيّة الضّاربة جذورها في اليهوديّة ترى في العري خزياً بل إثماً على نحو فيه قدر كبير من التّعميم»[1]. أضف إلى ذلك أنّ «وصفه الشّبيه بالإروتيكا المِثليّة» كما ذهبت إلى ذلك سايرن هاوت، جدير بأن ننظر فيه في كتاباته؛ فهو يصف ابن كبينة، مرافقه البدوي الحميم، بأنّه «بارز بروزاً رائعاً في مئزره الأحمر القاني وبكتفيه العاريتين». ويقول في موضع آخر إنّه كان «يبتهج» إذا «رآه أشعث أغبر»[2]. كما يصف أخ ابن كبينة، الفتى البدويّ البالغ من العمر عشر سنوات بقوله: «كانت عيناه نجلاوين متألّقتين، وأسنانه بيضاء بياضاً ناصعاً، ووجهه فيه طراوة زهرة تفتّحت تواً»[3]. ولعلّ الوصف الأقرب إلى كشف مِثلية ثِيْسِجَر هو ما يقوله عن ابن غبيشة، وهو بدويّ كان قريباً إليه وأهدى إليه وإلى ابن كبينة كتابه «**الرّمال العربيّة**»:

> «كان وجهه يتجلّى فيه الجمال الفائق النّادر؛ فإن كان هادئاً رابط الجأش بدا غارقاً في تأمّل هو أقرب إلى الكآبة والحزن، ولكنّه إن ابتسم تفتّح وجهه ألقاً ونوراً، كبركة ماء لامستها أشعة الشّمس. أظنّ أنّ

---

(1) Wilfred Thesiger, The Life of my Choice, p. 265.

(2) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 64. and 'A Further Journey across the Empty Quarter' p. 27.

(3) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 173.

انتينيوس لا بدّ كان هذا جماله حين رآه هادرِيَن أوّل مرّة في غابات فرجيان، فالفتى كان يمشي في رشاقة هيّنة عفويّة لا أثر فيها للجهد، يمشي مشية أولئك النّسوة اللاتي يحملن آنية الماء على رؤوسهنّ منذ نعومة أظفارهنّ. وقد يتبادر إلى ذهن الغريب أنّ جسمه الأملس المرن لم يكن ليتحمّل شظف الحياة الصّحراويّة وشدّتها، ولكنّي كنت أعلم أنّ هؤلاء الغلمان البدو، الذين كانوا يشبهون الفتيات جمالاً وملاسة، كان فيهم من الثّبات وطول الأناة ما كان ينخدع به الغريب»[1].

إنّ المفتاح إلى ميول ثيْسِجَر المِثليّة في هذا النّص قد يكمن في العلاقة المكتنفة بالأسرار بين أنتينيوس وهادرِيَن؛ إذ كان الأوّل شابّاً وسيماً حين رآه أوّل مرّة الإمبراطور هادرين، ويبدو أنّ كلاً منهما كان يبادل الآخر الحبّ الجنسيّ؛ فأصبح أنتينيوس محبوب هادرين ومرافقه على نحو تعذّر عليه الاستغناء عنه عدّة سنين. إلا أنّ علاقتهما ظلّ يُنظَر إليها عبر التّاريخ على أنّها علاقة اشتهاء المغاير للمغاير، كما يقول لامبرت.

إذ يُصوَّر أنتينيوس بأنّه إمّا «محظية فاسقة» وإمّا «بريء براءة الملائكة»، في حين يُصوَّر هادرين بأنّه إمّا «مسخ بالغ الشّذوذ» وإمّا «مثاليّ رفيع الشّأن»[2]. إن اللبس في ميول ثيْسِجَر الجنسيّة يكمن

(1) Ibid., p. 166.

(2) Royston Lambert, Beloved and God: The Story of Hadrian and Antinous (London: Weidenfeld and Nicolson, 1984), p. 75.

في نفيه للمثليّة الجنسيّة رغم حبّه للمراهقين البدو. فعندما سُئل إذا كان يؤثر البنين على البنات ردّ: «نعم، أظنّ ذلك من منظور ما، ولكن ليس، بالطّبع، من المنظور الجنسيّ»[1]. وإنْ أخذنا بالحسبان جانباً من تصوير العلاقة بين أنتينيوس وهادرين يمكن القول إنّ ثيْسِجَر كان لمرافقيه الشّبّان «مثاليّاً رفيع الشّأن»، وإنّه من الممكن أنّ حبّه لهم كان، كما يقول مايكل آشر، «حباً عذرياً متسامياً عن الجنس»[2].

إنّ كلاً من برترام توماس وويلفرد ثيْسِجَر شدّا رحالهما إلى جنوب عمان والرّبع الخالي في النّصف الأوّل من القرن العشرين. ومع أنّهما سافرا إلى الشعب نفسه فإنّ كتاباتهما تظهر فيها دوافع ومحاور ومواقف مختلفة؛ فتوماس قدم المنطقة مدفوعاً بـ«الرّغبة» ليكون أوّل أوروبّيّ يجتاز صحراء الرّبع الخالي «العذراء»، فضلاً عن رغبته في أن يخدم إمبراطوريّته بجمع معلومات عن «الشّعب المجهول في جنوب عمان». وقد حقّق ما كان يتمنّاه تي إي لورانس، أي أن تبلغ «المعرفة البريطانيّة بالكرة الأرضيّة» «أوجها» باكتشاف «أفضل ما يمكن أن يُكتشَف»، الصّحراء العربيّة. ومع أنّ ثيْسِجَر قد أسهم في إنجاز هذا المشروع على نحو ما فإنّنا نجد حبّه الشّخصيّ للبدو والحياة البدويّة معبَّراً عنه أكثر من أيّ موضوع آخر في مؤلّفاته، والدّراسة الأكاديميّة لأصول السّكّان المحلّيّين وعاداتهم وتقاليدهم لم تكن أمراً ذا بال لديه، بل لم تكن تناسب

(1) Christian Tyler, 'Private View: The Savage in the Three-piece Suit', p. 24.

(2) Michael Asher, Theisger, p. 277.

فلسفته الرّومانسيّة الحالمة للاستكشاف؛ لذا نجد أنّ محاور «الثّبات» و«الشّجاعة» و«النّبل» هي ما تستأثر بكتابه «**الرّمال العربيّة**»، في حين نجد أنّ مؤلّف «**العربيّة السّعيدة**» أكثر اهتماماً بالحياة الحيوانيّة والنّباتيّة وأصول الأعراق والثّقافات.

من هنا نجد أنّ كلّ كتاب له أسلوب يميّزه من الثّاني؛ فـ«**الرّمال العربيّة**» تغلب عليه الصّبغة الأدبيّة، واصفاً الحياة الصّحراويّة بأنّها ملحمة، أمّا «**العربية السّعيدة**» فهو مزيج من العلم والأدب. هذا لا يعني أنّ كتاب توماس إنّما هو سرد لرحلة علميّة؛ فقد أوردتُ أمثلة لوصف أدبيّ مثير لجبال القرا والصّحراء، على أنّه لا وجه للمقارنة بين أسلوبه وبين اللغة الانسيابيّة السّلسة لـ«**رمال العربيّة**». تأمّل في وصف ثيْسِجَر للكثيب الأعلى في الرّبع الخالي، عروق الشّيبة، عندما اعتلاه مع رفقائه:

> «مددت بصري يميناً وشمالاً، باحثاً، على نحو فطريّ، عن مهرب، فاتّسعت رؤيتي اتّساعاً لم يكن هناك من شيء يحدّه. في مكان ما، في أقصى نقطة أمكن لبصري أن يصل إلها، عانقت الرّمال السّماء، فاتّحدتا معا، مشكِّلتَيْن فضاء مطلقاً لانهائيّاً لم أجد فيه كائناً حيّاً واحداً، بل لم أجد فيه حتّى نبتة ذابلة تعطيني بصيصاً من الأمل؛ عندئذ جال في خَلَدي: ‘لا مكان يمكن الذّهاب إليه، لا يمكن لنا أن نرجع القهقرى، ولا يمكن لإبلنا أن تصعد كثباناً رمليّة أخرى مخيفة مثل ما أرى الآن. لقد قُضِي علينا’؛ بدأ

الصّمت يطبق عليّ، ويُغرِق أصوات مرافقيّ وتململ إبلهم»[1].

إنّ لغة دراماتيكيّة مثيرة مثل هذه تُشعِر القارئ كأنّه يقرأ رواية وليس كتاب رحلة؛ ولعلّ في ذلك ما يفسّر حسن استقبال القرّاء للكتاب وترجمته إلى لغات عدّة بما فيها العربيّة والفرنسيّة والألمانيّة والسّويديّة. ولربّما نجد في ظروف تأليف هذين الكتابين سبباً يعزى إليه اختلاف أسلوبيهما؛ إذ يبدو أنّ «**العربية السّعيدة**» كُتِب على عجل؛ فما إن انتهى توماس من رحلته في الرّبع الخالي عام 1931 حتّى ظهرت الطّبعة الأولى عام 1932؛ أمّا ثيْسِجَر فقد انتظر عشر سنوات، كما ذكر سلفاً، إلى أن اقتنع بمباشرة الكتابة.

إنّ دوافع الرّحّالتين لم تؤثّر في المحاور التي اهتمّا بها أو في الأسلوب الذي تبنّياه فحسب، وإنّما في مواقفهما أيضاً. فتوماس أتى الصّحراء وزيراً يرافقه خادم، وعلى هذا عامله مرافقوه. وعندما سأل ثيْسِجَر البدوَ عن توماس قالوا عنه إنّه، رغم كونه «رفيقاً جيداً»، كان «يؤثر أن ينام بعيداً عنهم»[2]. أمّا ثيْسِجَر فقد كان خلاف ذلك؛ إذ كان قريب الصّلة بمرافقيه في الرّمال، ويذكر أنّه كان «توّاقاً» إلى أن يسلك مسلكهم حتّى «يقبلوه» واحداً منهم[3]. وإنْ قلنا إنّ توماس ربّما كان يشعر بشيء من الفوقيّة فإنّه من الصّعب أن نقول القول ذاته عن ثيْسِحَر الذي عبّر عن إحساسه

(1) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 133.

(2) Ibid., p. 50.

(3) Ibid., p. 58.

بـ«النّقص» حين قَرَن نفسه بمرافقيه البدو في ثباتهم في وجه المحن وحسن ضيافتهم. بل إنّه، بعد انتهائه من قطع الرّبع الخالي، قال للذين حضروا حفل التّكريم الذي أقامته له الجمعيّة الملكيّة الجغرافيّة إنّه يدين بكلّ شيء للبدو: «أنتم منحتموني ميداليّة ذهبيّة على هذه الرّحلات، إلاّ أنّهم هم الذين علّموني القليل الذي أعلمه عن السّفر في الصّحراء، ولولاهم ما استطعتُ أن أقطع مسافة عشرة أمتار»[1]. أخيراً يجد قارئ الكتابين أنّ برترام توماس أتى الجزيرة ليستكشف المنطقة في حين أنّ ويلفرد ثيْسِجَر أتى ليستكشف نفسَه.

(1) انظر:

The Geographical Journal, 111 (1984), p. 300.

5

الفصل الخامس

مسقط وعمان: حكايات الحرب والنّفط

«منذ ما يقارب الف سنة والعالم الغربيّ مشغول بسعيه إلى تشكيل رؤية مشوّهة للإسلام لا تمتّ بصلة إلى الواقع. بل نرى أنّه حتّى في يومنا هذا تبدو وسائل الإعلام الغربيّة عازمة على أن تطيل من أمد هذه الانحيازات الباطلة. بيد أنّ الذين أدّوا الخدمة في عمان من أمثالنا ليخجلون من مثل هذه التّحريفات التي إن انطلقنا منها في احتكاكنا بهم وجدوا فينا ما يستنكرونه. الحقّ أنّنا، الغربيّين، إن تعلّمنا أن نرحّب بالمسلمين بالطّريقة التي يرحّب بها العمانيّون بنا فإنّ احتراماً حقيقيّاً متبادلاً قد ينشأ. فإنْ رَسَخَت الثّقة بيننا سادت روح المبادرة السّلميّة».

(ديفيد جوين جيمز، رسائل من عمان، ص: 146).

يرى ويلفرد ثيسِجْر أنّ السّبب وراء رفض الإمام محمد بن عبد الله الخليلي السّماح له بأن يستكشف عمان الدّاخل عام 1950 كان يكمن في «أنّهم إذا ما أذِنوا لي في التّجوال هناك أينما شئت فإنّ ذلك يعني أنّ مسيحيّين آخرين سيقتفون أثري، فيأتون باحثين عن النّفط ساعين به إلى بسط نفوذهم على أراضيهم»[1]. الحقّ أنّ هذا الشكّ كان له ما يبرّره؛ فالصّفحات القليلة القادمة سوف تحاول أن تبيّن كيف أنّ اكتشاف النّفط شكّل تاريخ عمان في خمسينيّات وستّينيّات القرن العشرين.

(1) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 279

ففي عام 1949 تنازعت عمان والسّعوديّة في ملكيّة واحة البريمي التي كانت موقعاً إستراتيجيّاً لحركة القوافل بين عمان الدّاخل والخليج. فقد حاول السّعوديّون بسط سيطرتهم عليها ولا سيّما أنّ شركة النّفط الأمريكيّة، أرامكو، كانت قد بدأت البحث عن النّفط في المنطقة. وفي عام 1952 احتلّت القوّات السّعوديّة البريمي بمعاونة شركة أرامكو، فأراد كلّ من سلطان مسقط سعيد ابن تيمور والإمام محمد الخليلي طرد السّعوديّين، إلا أنّ البريطانيّين توجّسوا أن يؤدّي ذلك إلى صدام مع الأمريكيّين، فوقفوا حائلاً دونه. ومع أنّ السّعوديّين والبريطانيّين قد وقّعوا اتّفاقاً للتّفاوض العالميّ في عام 1954 إلا أنّ ذلك لم يفضِ إلى تسوية مشتركة. وبعد سنة حرّر البريطانيّون الواحة، بواسطة جيش السّلطان و«كشّافة عمان المتصالحة»[1]، القوّة التي أسّسها البريطانيّون في ساحل عمان للدّفاع عن وجودهم في المنطقة. إنّ التّنقيب عن النّفط في الدّاخل جعل الصّراع يشتدّ أكثر فأكثر؛ فمنذ معاهدة السّيب في عام 1920 حتّى أوائل خمسينيّات القرن التّاسع عشر منح سلطان مسقط مناطق الدّاخل الحقّ في أن تحكم نفسها ذاتيّاً.

وعندما توفّي الإمام محمّد عام 1954 شكّل غالب بن علي، شيخ قبيلة بني هناءة، بالتّحالف مع سليمان بن حمير، «أمير الجبل الأخضر»، إمامة جديدة. وأسّس طالب بن علي، أخو الإمام الشّيخ

(1) The Trucial Oman Scouts

غالب، وقائد بلدة الرّستاق، قوّة كبيرة في المنطقة. لقد حدث هذا التّغيّر في مناطق الدّاخل في حين كانت شركة النّفط العمانيّة التّابعة لبريطانيا ترسل بعثات التّنقيب إليها، فقاومتهم الإمامة الجديدة[1]، ممّا أثار حفيظة البريطانيّين وسلطان مسقط، فأجمعوا على أنّه آن الأوان لبسط سيطرتهم على الدّاخل؛ فدخلوا عبري في عام 1955، وطردوا قوّات طالب بن علي، وفي تشرين الأول/ أكتوبر من العام نفسه اجتاحوا بلدة الرّستاق، وفي كانون الأول/ ديسمبر استولوا على نزوى. وقد «توّج» سعيد بن تيمور نصره هذا بأن قطع الصّحراء من صلالة إلى نزوى بسيّارة، فزار بذا منطقة لم يزُرها أيّ

(1) مع أنّ التّنقيب عن النّفط في عمان يرجع إلى المسوحات الجيولوجيّة التي أجرِيَت في عام 1925، فإنّ الإنتاج الفعليّ لم يبدأ إلاّ عام 1962، ولم يصدر أوّل شحنة منه إلا عام 1967. وكان السّيّد تيمور بن فيصل قد منح أوّل امتياز لشركة دي آر سي للاستكشاف D'Arcy Exploration Company التي كانت فرعاً لشركة الأنجلو الفارسيّة للنّفط Anglo Persion Oil Company. بيد أنّ نتائج البحث لم تشجّع على التّواصل؛ فأُنهِي العقد بعد مرور سنتين. وفي عام 1937 أُعطي الامتياز لشركة العراق للنّفط التي تبنّت في عام 1937 اسماً جديداً، وهو شركة تنمية نفط عمان. وقد أُكتِشف النّفط بكمّيات تجاريّة مربحة في شمال عمان ـ في منطقة «جبال» عام 1962 وفي «نتيه» عام 1963 وفي «فهود» عام 1964. أمّا في جنوب عمان فقد منح السّلطان سعيد بن تيمور عام 1952 حقّ الامتياز لشركة أمريكيّة يمثّلها ويندل فليبس الذي حوّل اسمها إلى شركة خدمات مدن ظفار للنّفط Dhofar Cities Services Petroleum Company وأسهم فيها أطراف عدّة، إلاّ أنّه نظراً إلى تدنّي أسعار النّفط بشكل عامّ، توقّفَ المشروع في عام 1967. وفي نهاية حكم السّيد سعيد بن تيمور جرى الاستكشاف عن النّفط بوتيرة سريعة، واكتُشِفَت كمّيّات كبيرة في المنطقة في مطلع سبعينيّات القرن المنصرم. انظر:

Mohamaed bin Musa Al Yousef, Oil and the Transformation of Oman 1970-1995: The Socio-Economic Impact (London: Stancey International, 1995), pp. 28-29

سلطان عمانيّ منذ قرن؛ فأتاه شيوخ القبائل الرّئيسة، بمن فيهم سليمان بن حمير نفسه، مقدّمين إليه ولاءهم، فبدا أنّ البلاد قد اتحدت، وأنّ الإمامة قد غدت أثراً من الماضي. على أنّ هذه الوحدة لم تدُم طويلاً؛ إذ إنّ الثّائر طالب بن علي فرّ إلى السّعوديّة العربيّة، حيث أنشأ مركز قيادة في الدّمّام، كما أسّس في القاهرة «مكتباً لإمامة عمان»، لترويج فكرة أنّ البريطانيّين والسّلطان احتلّوا دولة عربيّة حرّة. وفي بداية عام 1957 شَرَع طالب يهرّب العدّة والعتاد إلى الدّاخل. وبعد وقت قصير من العام نفسه اتّحد طالب مع أخيه الإمام ثانية، فأعلن هذا الأخير استمرار الإمامة، وسرعان ما استعادت القوّات ذات التّوجّهات الدّينيّة نزوى. وفي تموز/ يوليو أخذت جميع بلدات عمان الرّئيسة، إضافة إلى منطقة الجبل الأخضر التي كان يحكمها سليمان بن حمير، ترفع علم الإمامة الأبيض مرّة أخرى.

ولم يكن السّلطان قادراً على مواجهة هذا التّمرّد، فطلب عون البريطانيّين الذين سرعان ما زاولوا نشاطهم العسكريّ في الصّيف. وكان السّلطان قد رأى فيما قام به الإمام عصياناً وتمرّداً؛ أمّا الإمام فقد أكّد أنّه كان يقاوم الإمبرياليّة البريطانيّة، ويحارب من أجل استرجاع استقلال عمان الدّاخل، وهو أمر صادقت عليه معاهدة السّيب في عام 1920[1]. ومع أنّ حركة الإمام كانت تؤيّدها السّعوديّة

(1) تحت رعاية بريطانيّة وقّع السيّد تيمور بن فيصل في 25 أيلول/ سبتمبر عام 1920 على اتّفاقيّة تُعرف بـ«اتّفاقيّة السّيب» مع الإمام محمّد بن عبدالله الخليلي، وافق بموجبها على الاستقلال الفعليّ للقبائل المتحالفة مع الإمام مقابل كفّ هذا الأخير عن مهاجمة مسقط والسّاحل. وتكمن أهمّيّة الاتّفاقيّة في أنّها أعقبتها =

والجامعة العربيّة فإنّ قوّات السّلطان والقوّات البريطانيّة أعادت سيطرتها في أيلول/ سبتمبر على نزوى والبلدات الرّئيسة الأخرى. بيد أنّ الصّراع استمرّ في الجبل الأخضر إلى أن قامت قوات السّلطان والجنود البريطانيّون من الخدمة الجويّة الخاصّة[1]، بمعاونة من الطّائرات التّابعة لسلاح الجوّ الملكيّ[2] بقذف المنطقة بالقنابل لدحر الثّوار من معاقلهم. وفي كانون الثاني/ يناير عام 1959 هرب الثّلاثي الإمام غالب بن علي وطالب بن علي وسليمان بن حمير والثّوار الآخرون إلى الدّمّام والقاهرة، حيث شكّلوا حكومة في المنفى. إلا أنّ زراعة الألغام والهجوم من المكامن والأنشطة الثّوريّة الأخرى استمرّت في عمان خلال ستّينيّات القرن العشرين. وفي تموز/ يوليو عام 1970 أُنهِي حكم سعيد بن تيمور وطيرَ به إلى إنجلترا. وتولّى الحكم السّلطان قابوس بن سعيد الذي أحدث تغيّراً جذريّاً في التّاريخ العمانيّ، وانتشل البلاد من «القرون الوسطى»[3].

= فترة هدوء بعد صراع دام سبع سنوات بين (1913-1920). ولمعرفة بنود الاتّفاقيّة انظر:

J. E. Peterson, 'The Revival of the Ibadi Imamate in Oman and the Threat to Muscat, 1913-20', Arabian Studies, 3 (1976), 165-188.

وللاستزادة حول فترة الهدوء بين السّلطان تيمور بن فيصل والإمام محمد بن عبدالله الخليلي انظر:

Dale, F. Eickelman, 'From Theocracy to Monarchy: Authority and Legitimacy in Inner Oman, 1935-1957', International Journal of Middle East Studies, 17, no. 1 (1985), 3-24.

(1) The Special Air Service (SAS)

(2) The Royal Air Force (RAF)

(3) هذه النّبذة التّاريخيّة تستند إلى:

Fred Halliday, Arabia without Sultans, pp. 281-288 and Robert Landen, Oman Since 1856, pp. 421-422 =

في سياق هذا الاضطراب السّياسيّ زار كلّ من إدوارد هينذِرْسَن وديفيد جَوَين وجيمز وإيان اسْكِيْت عمان وكتبوا عن تاريخ الشّعب العمانيّ وعاداته وتقاليده. وتكتسب أعمالهم أهمّيّتها في أنّه منذ رحلات جيمز ويلستد في عام 1835 وصمويل مايلز في عام 1875 وبيرسي كوكس في عام 1902 لم يُسمَع شيء عن الدّاخل. أضف إلى ذلك أنّ سياسات السّلطان سعيد القاسية الصّارمة، كما سنرى لاحقاً، عزلت عمان عن العالم كلّه؛ ممّا أدّى إلى أنّ قلة قليلة من الرّحّالة والصّحفيّين زاروا البلاد. والأوروبيّون ممّن أتوا مع شركات النّفط من أمثال هينذِرْسَن واسْكِيْت، أو الضّبّاط البريطانيّين الذين خدموا السّلطان نفسه هم الوحيدون الذين تمكّنوا من زيارة البلاد والكتابة عنها. ومع أنّ رحّالة هذه الفترة كان تواصلهم مع السّكّان أقلّ من تواصل أسلافهم (ربّما بسبب طبيعة مهامهم) فإنّ ما كتبوه عن البلاد يظلّ ذا أهمّيّة، ولا سيّما إذا ما أخذنا بالحسبان أنّ المؤرّخين العمانيّين أنفسهم قد أهملوا هذه الفترة من التّاريخ[1].

= وهناك العديد من الكتّاب الذين يصفون عمان ما بعد 1970 بأنّها أُنتِشلت من «القرون الوسطى»، انظر مثلا:

Philip Stephen Allfree, Warlords of Oman (New York: Modern Literary Editions Publishing Company, 1967, p. 205, Pauline Searle, Dawn Over Oman, (London: George Allen, 1978), p. 4 and The Duchess of St. Albans, Where Time Stood Still: A Portrait of Oman (London: Quartet Books, 1980), p. 3.

يضاف إلى ذلك أنّ هِندرسَن وجَوين جيمز واسْكِيت يقولون قولاً مماثلاً كما سنرى لاحقاً.

(1) هناك مرجعان عمانيّان اثنان فقط حول هذه الفترة، إلا أنّ كليهما يتبنّى رؤية الإمامة، ويتحدّث حصريّاً عن الصّراع بين السّلطان سعيد بن تيمور =

إدوارد هِنْدرسَن، 1948

ولد إدوارد فيرث هِنْدِرسَن في عام 1917 في جنوب أفريقيا، إلا أنّه تربّى في بريستل خلال عشرينيّات وثلاثينيّات القرن التّاسع عشر، وقضى ثلاث سنوات في كلّيّة بريسنوز في أوكسفورد حيث درس التّاريخ الحديث واللغة العربيّة. وفي نهاية الحرب العالميّة الثّانية انخرط في الفيلق العربيّ[1] مدّة سنتين في الأردن تحت إمرة غلوب باشا، وبعد ذلك التحق بالجيش البريطانيّ في الأيّام الأخيرة من الانتداب البريطانيّ على فلسطين. وفي هذه الفترة بالذّات فَطَن هِنْدرسَن إلى أنّ ما كان يقوم به الضّبّاط البريطانيّون في ميدان القتال كان يُوظَّف لأغراض سياسيّة في الوطن؛ كما لاحظ في عام 1948 أنّ الجنود اليهود غير النّظاميّين استخدموا أسلحة مهرّبة لطرد الفلسطينيّين من بيوتهم في حيفا في حين أنّ القوّات البريطانيّة أتتها الأوامر بألا تتدخّل. لذا نجده يقول «إنّ الحكومة البريطانيّة، تحت ضغط وتخويف من الأمريكيّين أخيراً، هي من هيّأت المجال لليهود لأن يحتلّوا الأراضي العربيّة خلال عمليّة إداريّة منظّمة»[2]. وبعد تركِه الجيشَ عام 1948 التحق بشركة النّفط العراقيّة[3]، وعُيِّن في مركز قيادة الشّركة في

= ومؤيّدي الإمامة. نُشِر هذان الكتابان سراً خارج عمان في ستّينيّات القرن العشرين. فقد نُشِر الأوّل في القاهرة من دون تاريخ، بعنوان «**نهضة الأعيان بحرّية عمان**» للعلامة الشّيخ محمّد السّالمي. أمّا الثّاني فقد نُشِر في دمشق عام 1963 بعنوان «عمان تاريخاً يتكلّم» للسّالمي وناجي عساف.

(1) The Arab Legion

(2) Edward Henderson: Arabian Destiny: The Complete Autobiography (Dubai: Motivate, 1999), p. 7.

(3) Iraq Petroleum Company (IPC)

البحرين. وكان للشّركة هذه امتياز التّنقيب في الأراضي العربيّة الواقعة من قطر إلى عمان. وأصبح فيما بعد ممثّل الشّركة في دبي، فكانت مهمّته أن يهيّئ لاتّفاقيّات سياسيّة بين شيوخ السّاحل المتصالح (الإمارات العربية المتّحدة حاليّاً) وسعيد بن تيمور، سلطان ما كان يعرف بـ«مسقط وعمان». وكان الوصول إلى تسويات سياسيّة بين هذين الطّرفين يهدف إلى تسهيل البحث عن النّفط.

وقد انتقل إلى السّياسة بعد اشتغاله بتجارة النّفط، فأُرسِل مسؤولاً سياسيّاً بريطانيّاً إلى أبو ظبي، وبعد ذلك قنصلاً إلى القدس والضّفّة الغربيّة، حيث لقِي جوسولين وتزوّج بها. وفي عام 1970 عيّن أوّل سفير بريطانيّ لدولة قطر التي حصلت على استقلالها تواً. وبعد أن تقاعد من الخدمة في الحكومة البريطانيّة دعاه الشّيخ زايد إلى أن يعيش في أبوظبي لبناء أرشيف تاريخيّ في الإمارات العربيّة المتّحدة. وفي عام 1980 عمل مديراً لمجلس تعزيز التّفاهم العربيّ البريطانيّ[1] مدّة سنة واحدة في لندن، ثمّ سافر إلى واشنطن لتأسيس مؤسّسة ائتمان التّعليم الأمريكيّ[2] وألقى محاضرات عن العرب في الجامعات الأمريكيّة. وتوفّي في نيسان/إبريل عام 1995 عن عمر يناهز 78 عاماً[3].

(1) The Council for the Advancement of Arab-British Understanding (CAABU)

(2) American Educational Trust (AET)

(3) يستند هذا الكلام المختصر عن خلفيّة هيندرسن إلى كتابه Arabian Destiny وإلى مقالة أندرو كلجور

Andrew Killgore, 'In Memoriam: Edward Firth Henderson (1917-1995)', Washington Report on Middle East Affairs, (June 1995), pp. 67, and 119.

إنّ رحلات هِندرسَن إلى عمان كان باعثها النّفط والسّياسة؛ إذ كان يرحل إلى مناطق عمان المختلفة، إمّا لمسح حقول النّفط وإمّا للتّفاوض مع شيوخ القبائل لتهيئة التّنقيب؛ ففي إحدى المرّات، مثلاً، ذهب إلى قبيلة الدّروع لإقناعهم على أن يتبعوا سعيد بن تيمور لاعتقاده أنّ في ذلك ما يؤمن التّنقيب في مناطق الدّاخل التّابعة للإمامة في ذلك الوقت. كما أنّ تحرير البريمي من السّعوديّين، كما سبق الذّكر، كان مهمّة سياسيّة أخرى نجح في تحقيقها بتأييد من الأمريكيّين في عام 1952. والتحق بفريق البعثة العمانيّة البريطانيّة مسؤولاً سياسيّاً وُكِل إليه مهمّة تفادي إراقة الدّماء.

من هنا لنا أن نقول إنّ رؤيته لعمان وشعبها جاءت في سياق التّنقيب عن النّفط والصّراع السّياسيّ. وبعد رحلته الأولى، يقدّم هذه الصّورة عن العمانيّين:

> «بعد مشاهدة ساحل الباطنة واستكشاف بعض الأودية في مسقط وأجزاء من سهل الظّاهرة ووادي الجزي بدأت أعرف شيئاً عن العمانيّين. لقد حازوا إعجابي؛ إنّهم أقوياء أذكياء، ينهجون نهجاً يتّسم بالاستقلاليّة، شأنهم شأن معظم الذين يعيشون على التّلال. ولم يكن لهم من متاع الحياة شيء يُذكَر؛ فقد بدا لي أنّ كلّ ما يمتلكونه لم يتعدّ التّربة الخصبة للأودية ومياهها والمشاهد الخلابة الجذّابة وإن تخلّلها شيء من الوعورة. وكان لافتاً أن ترى

شعباً أوتي من المأكل والملبس ووسائل الرّاحة النّزر اليسير يجني، بفضل جهودنا، ثمار النّفط على نحو مفاجئ. فمعظمهم لم يشاهدوا سيّارة ولم يستمعوا إلى الإذاعة قط، كما لم يعرفوا غذاء معلّباً. أمّا حظّهم من الأكل الطّازج فكان محدوداً، كمّاً ونوعاً. وأمّا اللحم فكانوا نادراً ما ينعمون بأكله. وأمّا العلوم الحديثة والطّبّ الحديث فلم يكن لهم علم بها. الحقّ أنّ أبسط ما امتلكناه كان لديهم رفاهية لم يحلموا بها»[1].

ويبرّر مهمّته في المنطقة بقوله إنّ الحياة التّعسة الفقيرة يجب أن تدفعهم إلى التّعاون مع حملات التّنقيب. وهذا التّبرير ذاته هو ما بعثه على انتقاد الثّائرين ذوي التّوجّهات الدّينيّة في الدّاخل وعلى المشاركة في الحرب ضدّهم؛ إذ حسبهم الحائل الرّئيس دون التّنقيب.

«أخذ الأمر يظهر جليّاً أنّ الناس في هذه المنطقة كلّها يمقتون الإمام غالباً وأخاه طالباً مقتاً شديداً، وأنّهم على استعداد أن ينضمّوا إلى الحكومة المركزيّة بقيادة السّلطان على أمل أن يتنعّموا بما يدرّ عليهم النّفط؛ فقد بدا ألا شيء يقدّمانه، لا إدارة ولا مال ولا معرفة ضروريّة للتّنقيب عن النّفط. كما أنّ حملات طالب العسكريّة لم يكن لها شعبية عند القرويّين؛ إذ كان عليهم أن يطعموا تلك القوّات. أمّا غالب فقد كانوا يرونه شديد التزمّت والتّقشّف

(1) Edward Henderson: Arabian Destiny, p. 115

والتّعصّب في حين أنّ سكّان عبري كانوا منفتحين كثيراً مع أنّهم مسلمون أتقياء يتقيّدون بشعائر الإسلام»[1].

الملامح الرّومانسيّة في كتابات هِندرسَن شديدة النّدرة، خلاف ما هي عليه الحال في كتابات الرّحّالة السّابقين. ومن المشاهد غير الرّومانسيّة التي تستأثر بكتابه:

> «كان دأبنا أن نرشّ شاحناتنا بمبيد الذّباب فور خروجنا من الدّقم، وكنّا على علم أنّا لن نجد ذبابة أخرى إلى أن نرجع. الحقّ أنّه عند وصولنا إلى الدّقم وجدنا سحباً من الذّباب لم نستطع التّخلّص منها رغم ما بذلناه من جهود دائبة؛ لذا لم ننصب الخيام. في مثل هذه الرّحلات كنّا نتنعّم إمّا بأسرّة وإمّا بفُرُش نكتفي بوضعها بين المراكب الواقفة. وكان الأمر الوحيد الذي يثير غيظنا هو البرد في الليل وأحياناً الضّباب؛ فكان الواحد منّا يستيقظ في ضوء الشّمس المكتسي بالضّباب ليرى أنّ النّائم جنبه قد اختفى في سحب الضّباب البيضاء الملتفّة كالدّوّامة، التي بدورها لا تختفي حتّى بعد مضيّ ساعة أو أكثر من شروق الشّمس»[2].

ليس غريباً غياب رومانسيّة ثِيْسِجَر هنا؛ فالذين ينقّبون عن النّفط لا همّ لهم سوى المادّة. فإن كان ثيسِجر يشمئزّ من المراكب وضروب التّقنية فإنّ هِندرسَن كان يمعن في وصفها:

---

(1) Ibid, p. 168.

(2) Ibid, p. 140

«إنّ السّفر في تلك الأيّام كان مثيراً حقّاً؛ إذ لم يكن حينذاك إلا القليل من المركبات التي كانت تقوم بهذه الرّحلة. كما لم يكن هناك طرق، والتّرحال كان محفوفاً بالخشونة والوعورة. وفي تلك السّنة بالذّات كان هناك حوادث سطو ونهب قام بها بدو من أقصى الجنوب؛ فقد أطلقوا النّار، وسرقوا قوافل المركبات والإبل؛ ممّا أدّى إلى ركود حركة المرور، فلم نجد مركباً غير مركبنا حتّى بلغنا أراضي مسقط»[1].

إلا أنّ آراء هِندرسَن حول وصول التّقنية إلى الجزيرة العربيّة فيها قدر من التّضارب والتّناقض؛ فمن ناحية نجده يجتهد في تسريع اكتشاف النّفط، إيماناً منه بأنّ «ذلك يجلب التّنمية المادّيّة»، ومن ناحية أخرى نجده يتّفق مع ثيْسِجَر على أنّ قِيَم الجزيرة العربيّة ظلّت على ما هي عليه مئات السّنين «إلى أن اقتحمت مركباتنا المشهد بكلّ فظاظة»[2]. بيد أنّ موقفه يتّسم بالاعتدال، ويُعَدّ أقلّ رومانسيّة من موقف ثيسِجَر؛ فهو يؤمن بأهمّيّة «التّقدّم المادّيّ» في الجزيرة العربيّة وفي الوقت ذاته يتوق إلى «القيم المفقودة»:

«طبعاً لستُ مع وقف التّقدّم، ولا أؤيّد قطعاً تأجيل دخول الخدمات ووسائل الرّاحة إلى البلاد غير المتقدّمة؛ فأنا لست ممّن يكبح قطار التّقدّم، إلا أنّي

(1) Ibid, p. 46

(2) Ibid, p.205 and p. 257

> أظنّ أنّي لعبت دوري المحدود في 'إفساد' فدادين من الصّحراء الجميلة ونمط الحياة القديم بقبولي العمل في شركة نفط»[1].

كما امتدح بعض قيم المجتمع العمانيّ مثل القناعة وحسن الضّيافة على غرار ما ذهب إليه الرّحّالة الذين سبق ذكرهم. من ذلك أنّه يقول عن سكّان البريمي:

> «بدت الواحة كأنّها أنأى ما تكون عن العمران، إلاّ أنّها في الوقت نفسه كانت تفيض قناعة؛ فندرة المتاع لم تكن أمراً ذا شأن للنّاس حتّى يقلقهم. لقد شاركتهم في حياتهم هذه في مدّة وجيزة أدركت فيها أنّهم بلغت قناعتهم مبلغاً غبطتُهم فيه»[2].

وفي موضع آخر يؤكّد أنّ جميع القرويّين العمانيّين عاشوا عيشة راضية:

> «كان لدى القرويّين من الماء ما يكفيهم للشّرب، ومن المأكل البسيط ما يكفيهم للأكل، ومن الملبس ما يكسو أجسادهم، وكانت بيوتهم أقرب إلى بيوت بدائيّة. إلا أنّ الشّعور بالرّضا كان في سيماهم؛ ففي تحيّتهم كانوا يتحدّثون دائماً عن السّلام: 'السّلام عليكم'، و'عليكم السّلام'، و'ما الأخبار من

(1) Ibid, p. 262

(2) Ibid, p. 42

> بلادكم؟’، و‘لا أخبار، الدّيار ساكنة’ و‘ما نشكو بأساً’ و‘الحمد لله’»(*) [1].

ومع أنّ القناعة ارتبطت دوماً سلباً بـ«الوحوش» و«البرابرة» في بعض أدبيّات الرّحلات الأوروبيّة فإنّه من الصّعب القول إنّ نصّ هِندرسَن يرمي إلى شيء من هذا القبيل[2]؛ فهو يشير إلى أنّ سكّان عمان كانوا، على ما كان في حياتهم البسيطة من مشقّة وصراع، سعداء راضين. كما أعجب بكرمهم وتسامحهم، شأنه في ذلك شأن معظم الرّحّالة البريطانيّين: «كالعديد من الرّحّالة إلى الشّرق، أجد أنّه يروقني الكرم العربيّ والعادات العربيّة وموقف العرب الأصيل إزاء الهدايا. لديهم الكثير ممّا يمكن أن يتعلّمه الغرب»[3]. وما يتميّز به هِندرسَن من غيره من الرّحّالة هو أنّه يقول قولاً حسناً في أهل عبري الذين ساء ذكرهم فيما كتبه الرّحّالة الأوّلون؛ فقد استقبله شيوخ عبري وسكّانها استقبالاً حسناً، ووفّروا له، رغم كونه مسيحيّاً، مسكناً بمسجد البلدة؛ بل إنّه قال إنّ العمانيّين:

(*) هذه بعض العبارات التي يقولها العمانيّون حين يلتقون، ويسأل بعضهم عن أحوال بعض. (المترجم)

(1) Ibid, p. 202

(2) يصف عالم الطّبيعة والرّحّالة الألمانيّ جوناثن رينهولد فوستر (1729 ـ 98)، مثلاً، قناعة النّاس الهُمج بهذه الكلمات: «إنّ سعادة المتوحّش أو الهمجيّ وقناعته المبنيّتين على الشّهوانيّة ليستا بشيء سوى حالة من الثّمل، بل هي حالة خادعة زائلة عابرة». انظر في هذا الشّأن:

Johann Forster, Observations Made during a Voyage Round the World on Physical Geography, Natural History and Ethnic Philosophy (London: G. Robinson, 1778), p. 302.

(3) Edward Henderson: Arabian Destiny, p. 97

«هكذا استقبلوا كلّ جماعة أجنبيّة غير مسلمة أتت عبري، كبرت تلك الجماعة أو صغرت»[1].

وحين نتطرّق إلى التّنقيب عن النّفط في منطقة مثل عمان خلال خمسينيّات القرن العشرين لا بدّ من أن تُفرد مساحة كبيرة لردود فعل السّكّان إزاء التّقنية الحديثة. بيد أنّ هِندرسَن لم يرَ الأمر ذا بال كبير؛ فلم يلتفت إليه وإنّما اكتفى بكلام مقتضب عنه. من ذلك أنّه قال إنّ شيخ عبري استوقفه جمعُ الجيولوجيّين نماذجَ من الصّخور ووضعُها في الشّاحنات، فسألهم عن أمرهم معها. وحين أخبره هِنْدرسَن بأنّها تُجمَع ليجرى لها فحص مجهريّ، وأنّها قد تُرسَل إلى لندن لإجراء مزيد من الفحوص، اعترض الشّيخ قائلاً إنّه إنْ أُرسِلَت الصّخور إلى لندن فإنّ ذلك يعني «أنّها لا بدّ من أن تجلب مالاً وافراً». يعلّق هِندرسن على ذلك:

> «قد تجد في ذلك ما ينافي العقل، كما فعلنا نحن بلا شكّ، ولكن لا ريب أنّ الذي لا عهد له بالعالم الخارجيّ، وصار أخيراً على شيء من العلم عن السيّارة والرّاديو، والأهمّ من ذلك أنّه معزول عن رفاقه، أو لا أصدقاء له ولا مرشدين، إنّ شخصاً كهذا قد يُرفَع عنه اللوم إذا ما فكّر بهذه الطّريقة»[2].

وفي موضع آخر يذكر قصّة مدهشة من الصّحراء حيث كانت قوّاته في بحث عن النّفط في الأراضي التّابعة لقبيلة الدّروع:

(1) Ibid., pp.185-186.

(2) Ibid., pp. 57-58.

«سمعنا خشْفة من الشّجيرات الخفيضة الكثيفة الأغصان، فصاح مسلّم ذاكراً اسمه وطالباً ممّن كان يختبئ ذكر اسمه. وبعد وقت ليس بقصير خرج رجل قَبَليّ مذعوراً مشدوهاً قابضاً على ماسورة بندقيّته، وقال إنّه كان في جمع من الدّروع عند البئر طوال الليل، وفي الصّباح الباكر سمعوا هدير محرّكنا، وبدا لهم في بادئ الأمر أنّه كان صوت الطّائرات التي عادة ما تطير على ارتفاع كبير؛ ولكن سرعان ما انكشف لهم أنّ الأمر كان شيئاً مختلفاً، وفي النّهاية تمكّنوا من رؤية ذيول طويلة من التّراب كانت تتركها شاحناتنا؛ فطار رفاقه على جمالهم، لينبّهوا الدّروع الذين كانوا يخيّمون عند أعلى الوادي، ويخبروهم بأن يُبعِدوا أهاليهم، ويأتوا بطريقة يهاجمون بها من بدا لهم أنّهم يدخلون بلادهم عنوة، إلاّ أنّه بقي في الخلف حتّى يتحسّس من هؤلاء الغزاة الغربيون ويتجسّس عليهم. ربّما كنّا عنده مخلوقات من المرّيخ»[1].

ومع أنّ هناك من الباحثين من يرى أنّ الكتّاب الغربيّين تعمّدوا أحياناً ابتكار قصص تهكّميّة ساخرة عن «الآخر» وإقحامها في ما كتبوه فإنّي أصرّ على أنّ مثل هذه الحوادث قد تكون صحيحة، وأنّ تأويل هِنْدرسَن أنّه لا كبير عهد لهم بالعالم الخارجيّ يبدو معقولاً؛ فمن الطّبيعيّ أن تجد في بلد منعزل من بين النّاس البريءَ الذي لم

(1) Ibid., pp. 154.155.

يرَ أيّ سيّارة، ولم يسمغ بالرّاديو، مندهشاً بل خائفاً من وصول الآلات والمكائن الجديدة، كما كانت الحال في عمان قبل عام 1970.

ديفيد جَوَيْن جيمز، 1963

ولد ديفيد جوين جيمز في عام 1937 في بِمبُروك دوك في ويلز. وأدّى الخدمة العسكريّة بين عام 1957 وعام 1970 في كينجز شروبرشاير لايت إنفنتري[1]. ويدير الآن شركة جَوين جيمز أسوسِيِتْس مانِجْمِنْت كونْسَلْتنتس[2]. وبعد انتهائه من الدّراسة في اسْكول أوف إنفِنتَري كورسِز[3] في هايذ وورمنيستر التحق بالجيش البريطانيّ في كينيا وردفان على الحدود بين عدن واليمن. وجاء عمان عام 1963.

ومع أنّ زيارات ديفيد جَويْن جيمز كانت ذات طابع عسكريّ فإنّ رسائله الموجّهة إلى التي تزوّج بها فيما بعد والمؤرّخة 28 آذار/ مارس عام 1963 لها أهمّيّة كبيرة؛ فهي تعطينا صُوَراً عن التّقاليد والأمكنة والشّعوب التي زارها في ستّينيّات القرن العشرين، وتلخّص مواقفه تجاه العمانيّين. فعندما وصل إلى مسقط كتب إلى تشارمِيان:

«ها أنا قد وصلتُ هنا أخيراً ـ ويا له من مكان رائع! جبال وقلاع ومراكب شراعيّة عربيّة وأشجار

(1) King's Shropshire Light Infantry

(2) Gwyne-James Associates, Management Consultants

(3) The School of Infantry Courses

> النّخيل وأناس يسكنون الواحات، ولكن لعلّ فوق هذا وذاك هناك الشّعب الودود ودّاً لافتاً. إنّه لأمر يجدّد للبال حيويّته ويعيد إليه نضارته أن نؤدّي الخدمة في بلاد 'تؤيّد' الجيش، لقد كنت قد نسيت أنّ وضعاً كهذا يمكن أن يوجد. غنيّ عن البيان أنّ هذه البلاد تقبع خلف العصور الحديثة بمئات السّنين!»[1]

وبخلاف الجملة الأخيرة التي قد توحي بتهكّم صاحبها بتخلّف الأوضاع في عمان ونقده لها فإنّه من الواضح أنّ المنظر الطّبيعيّ والحياة البسيطة في عمان راقا جَوَيْن جيمز؛ فهو يقول في الرّسالة نفسها: «يبدو لي أنّي سأستمتع بحياتي هنا كثيراً». ومن المهمّ أن نتذكّر أنّ الحياة «البدائيّة» وُجِدَت في عمان حتّى عام 1970، أمّا الدّول المجاورة في شبه الجزيرة العربيّة، مثل الكويت والبحرين، فقد دخلت فيها الحداثة قبل ذلك بكثير. وكما رأينا فقد ذهبت كتب التّاريخ إلى أنّ عمان كانت تعيش في هذه الفترة عيشة «القرون الوسطى». إلا أنّ جَوَيْن جيمز عبّر عن هذه الفكرة بقوله «خلف العصور الحديثة بمئات السّنين». أمّا عبري فقد قال عنها:

> «إذا قورنت عبري بمسقط وعمان فهي تُعَدّ بلدة كبيرة: أكواخ طينيّة وبيوت وقلاع تختفي شيئاً فشيئاً بين أشجار النّخيل، وتجري الأفلاج في وسط البلدة من بئر قريبة، والشّاحنات المغبرّة و«المتموّجة» تشقّ طريقها إلى ميدان البلدة، الذي هو أشبه بسوق

---

(1) David Gwynne-James, Letters from Oman, p. 63

للحمير والإبل؛ إذ تجدين الإبل دائماً جاثية على ركبها في وسط الطّريق، وتنظر بازدراء إذا ما مرّت سيّارة لاند روفر».

ويلعب التّهكّم في نصوص جَوَيْن جيمز دوراً أساسيّاً في كشف بدائيّة عمان؛ فصورة الإبل والحمير وهي تنظر «بازدراء» إلى ما يعدّ مثالاً للتّحضّر، لاند روفر، تلخّص مدى التّخلّف الذي أراد أن يصوّره؛ ففي نصّه نجد أنّه ليس الحمير والإبل التي يأخذها الذّهول حين ترى القادمين الجدد فحسب بل النّاس أيضاً:

«إنّ سكّان عبري طيّبون جدّاً؛ فكلّما ذهبت أنا أو برنارد لزيارة الوالي أتوا من بيوتهم ليلقوا التّحيّة علينا. أمّا الأطفال فيجنّ جنونهم، فيحدثون صوتاً يكاد يصيب بالصّمم ويهرعون إلى الوالي لإخباره بوصولنا. ويعدّ ذلك أمراً جيّداً لنا؛ إذ يُعِدّ لنا الوالي أفضل ما لديه من القهوة».

ونجده يتبنّى أسلوب التّهكّم نفسه حين يصوّر لنا وضع المرأة:

«إنّ النّساء في عبري يكشفن النّقاب، ويستترن به خارج البلدة. ويبدو أنّهنّ يبذلن كلّ ما أوتين من قوّة في جمع الحطب والماء والأكل ـ وحظّهنّ من متع الحياة يكاد يكون معدوماً؛ إذ يأكلن ويتجمّعن في حجرة منفصلة بعيدة عن الرّجال، إلاّ أنّهنّ يوجدن أحياناً في مجلس الشّيخ فتجدينهنّ على عجل قبل أن يتراجعن ويدعن المجال للرّجال لأن يتكلّموا. ولا

علم لي بمدى ما لهنّ من تأثير في رجالهنّ ـ إلاّ أنّه ممّا لا شكّ فيه أنّ لهنّ تأثيراً كبيراً»[1].

قد يقول بعض النّقّاد إنّ هذه النّصوص توحي بأنّ صاحبها، في اتّباعه مسلكاً تهكّميّاً في تصوير ثقافة العمانيّين وعاداتهم، منحاز ضدّهم متحامل عليهم. بيد أنّي أرى خلاف ذلك؛ فقد كانت عمان في عهد سعيد بن تيمور بلداً منعزلاً يسوده الجهل والفقر. ووضعهم البائس هذا لم يصوّره الأوروبيّون فحسب بل أقرّ به العمانيّون أنفسهم[2]. من هنا فإنّ صور «أكواخ طينيّة» و«طرق مغبرّة» و«أطفال مجانين» وجماهير شديدة الحماسة ونساء لا حول لهنّ ولا قوّة في عبري يجب أن توضع في سياقها التّاريخيّ. كما أرى أنّ النّصوص ذات الطّابع التّهكّميّ أقرب إلى أن تقف موقفاً نقديّاً تجاه وضع بائس منها إلى أن تظهر التّحامل والانحياز.

ومن المنطلق الهزليّ نفسه يصوّر لنا جَوَيْن جيمز بعضاً من العادات العمانيّة. من ذلك أنّه يسرد لنا، كما فعل برترام توماس، الطّريقة العمانيّة في الجلوس:

«إنّ الولاة والشّيوخ يدعون الضّبّاط البريطانيّين ضيوفاً معزّزين مكرّمين. كما كان الوضع في زيارتي

(1) Ibid, p. 80

(2) قام عبدالله محمد الطّائي، وهو أديب وشاعر عمانيّ معروف، بنشر رواية في عام 1963 انتقد فيها بشدّة نظام حكم سعيد بن تيمور على إهانته للشّعب العمانيّ. وقد وصف الطّائي حالة التّخلّف التي كانت تتخبّط فيها عمان في ذلك الوقت، إذا ما قورنت ببعض جاراتها. انظر: **«ملائكة الجبل الأخضر»** (بيروت: مطبعة الوفاء، 1963)

لوادي ضنك يقودكِ أحدهم إلى المجلس، حيث عليكِ أن تجلسي جلسة القرفصاء، وهو أمر أجده شديد المشقّة عليّ! ربّما لأن رجليّ طويلتان طولاً يتعذّر عليّ به أن أجلس جلستهم أو لسبب آخر لم أفطن له. ومن الفظاظة وسوء التّهذيب أن تُظهِري للمضيف أخمص القدم، (يجبُ عليكِ أن تخلعي نعليكِ قبل دخول البيت). ولقد حاولت أن أخدع نفسي أنّ جسمي صار أكثر لدانة من ذي قبل، فبدأت أستخدم عصا الجمال لأقوم بعد جلسة طويلة مديدة. وللعرب ذوي الأجساد اللدنة لدانة مذهلة ما يضحكهم ويسلّيهم في ضبّاط بريطانيّين يحاولون عبثاً أن يجلسوا جلسة مريحة!»

وفي الرّسالة نفسها يرسم صورة مهمّة للضّيافة التّقليديّة في عمان. إنّ صورة برترام تومامس «جبل الأرز العظيم» تتكرّر هنا، ولكن بتفاصيل أوفى:

«بسرعة كبيرة تُجلَب صينيّات كبار ضخام (3 أقدام في القطر) عليهنّ رواب عالية من الأرز واللحم. ومن السّهل أن تلتقطي الرّأس الذي يجلس على الدّوام بطريقة مريحة أنيقة في أعلى القمّة. وفي الأغلب الأعمّ تجدين أنّ هناك أكثر من سلطانية من القصدير، ذات ألوان متعدّدة مختلفة، ملأى بالمرق وبضروب متنوّعة من اللحم. تبدأ الوليمة بستّة

أشخاص تقريباً يلتفّون حول صينيّة واحدة، وعلى بعد بضع ياردات هناك صينيّة أخرى يتجمّع حولها العدد نفسه ممّن يتمتّعون بالأكل. اليد اليمنى هي التي تستخدم في الأكل، أمّا اليسرى فتُعَدّ نجسة، وتُدّخَر لنظافة 'الأجزاء الخاصّة'! ويقوم الشّيخ بنزع قطعة لحم مختارة ويضعها أمامكِ في جانب رابية الأرز واللحم الأقرب إليكِ. هذه القطعة يجب عليكِ أن تأكليها بصرف النّظر عمّا إذا كانت عين الماعز أو مخّه. ثمّ تأخذين قطعة من اللحم، فتغلفينها بالأرز، وتعصرينها في شكل كرة من الطّعام، وتأكلينها. كلّ ذلك يعدّ سهلاً سلساً، ولا يستغرق وقتاً طويلاً لتتعوّديه. إلاّ أنّ الجزء الصّعب هو الجلوس والمحادثة! أمّا أنا فقد أكلت أوّل عين ماعز ومخّه قبل ثلاثة أيّام ـ كانت العين سائغة والمخّ شديد الحلاوة! وقد أكلتهما دون أن أمعن في التّفكير فيهما. وغالباً ما يشكّل الذّباب تهديداً حقيقيّاً؛ إذ يظلّ يهمهم حول الصّينيّات ويدندن. إلاّ أنّ هناك خادماً يكون له بالمرصاد، فيبعده.

وبعد أن يتناول الجمع كفايتهم من الأكل تُبعَد الصّينيّات والأواني، ويأتي خادم بإبريق ماء لتغسلي يديكِ، فيصبّ لكِ الماء في سلطانية في حين تضعين يديكِ تحت أنبوب الإبريق، ويتمّ عادة توفير فوطة. ثمّ يأتي خادم آخر بعدد من الفناجين الصّغيرة، ويصبّ

لكِ القهوة من دلّة عمانيّة مزخرفة أو من دلّة سعوديّة أقلّ زخرفة ـ إلا أنّه يملأ ربع الفنجان فقط. ويقتضي العرف المعمول أن تشربي ثلاثة فناجين ـ ليس أكثر ـ والقهوة لها مذاق لذيذ جدّاً. ولتظهري أنّكِ شربتِ كفايتكِ من القهوة يجب أن تهزّي الفنجان من جانب إلى جانب»[1].

ومع أنّ من عادات الأكل الشّرقيّة ما يُصوَّر غالباً في الأدبيات الغربيّة على أنّه دليل على فظاظة «الآخر» وهمجيّته فإنّ نصوص جَويْن جيمز تخلو من ذلك. فليس فيها على الأقلّ ما يشير إلى الشّعور بـ«التّفوق الثّقافيّ»، الذي وجده تيم يَنْجس سمة لما رواه الرّحّالة البريطانيّون عن أفريقيا؛ إذ يرى أنّ وصف الرحّالة البريطانيّين لعادات الأكل الأفريقيّة «يفوح منه رائحة الهزء والاستعلاء والاشمئزاز»[2].

والحقّ أنّنا نجد أنّ ما يرويه جَوَيْن جيمز عن العادات والتّقاليد العمانيّة فيه ما يوحي بمقارنة ثقافيّة. لقد رأينا في النّصّ المقتبس أنّه كان معجباً بكرم ضيافة السّكّان. وفي موضع آخر يذكر أنّه كان مرحّباً به لدى شيوخ القبائل، وأنّه كان يشاركهم في ولائمهم، فينكبّ على اللحم والأرز والتّمر والحلوى انكباباً جعله في إحدى المرّات «عاجزاً عن الوقوف والمشي عند الانتهاء من الأكل»[3].

(1) David Gwynne-James, Letters from Oman, pp. 77.78

(2) TimYoungs Travellers in Africa: British Travelogues, 1850-1900 (Manchester: Manchester University Press, 1994) p. 54.

(3) David Gwynne-James, Letters from Oman p. 87.

إلا أنّه من جانب آخر كان إذا زاره بعض الشّيوخ في مخيّمه غضب أشدّ الغضب ووجّه نقداً لاذعاً إلى سلوكهم:

«لا أستطيع أن أثق به إطلاقاً؛ إذ نادراً ما رأيت مثل هذا الوجه المنتفخ البغيض. هل تعلمين عمّن أتحدّث؟ عن شيخ أقبل عليّ زائراً وخرج تواً من الخيمة! لكم وددت أن أرى موقفكِ إزاءه، ربّما كنتِ تشعرين بالغثيان. إنّ أمثال هذا الشّيخ يزورون الخيمة باستمرار في الرّستاق، ويأتون أكثر ما يأتون ليتملّقوا حتّى ينالوا ما يريدون. وما أجده مضحكاً هو السّبيل الذي يسلكونه في الوصول إلى بغيتهم: يسردون عليكِ ضروباً من الكلام الحسن (ومعظمه لا حظّ له من الصّحة تماماً) عن الجيش، وربّما يهمسون في أذنكِ معلومة (يكون قد مضى عليها أسبوعان)، كلّ ذلك ليطلبوا منكِ غالونين من البترول. هذا ما يحدث دوماً. هذا الشّيخ كان في عينيه ما يسبّب الغثيان. ومن سوء الطّالع أنّ سياسة الجيش تقتضي أن نعامل هؤلاء بلطف، ولولا ذلك لما تحمّلتهم على الإطلاق. وكان هذا قد طلب منّي أن أناوله ثلجاً لمشروبه ـ ممّا يعني أنّه قد أُعطِي شيئاً من ذلك من قبل. رأيته وعينه الشّريرة تشتعل ناراً وهي ترمق الثّلاجة (التي لا تعمل في هذا الحرّ الشّديد) وطلب منّي بشكل صارخ وقح أن أعطيه الثّلج لعصير البرتقال الذي كان في يده. أظنّ

أنّ هذا كان السبب الوحيد وراء قدومه إلى قاعة الطّعام بدل الحديث مباشرة إلى الضّابط المحلّيّ العمانيّ في خيمته. أرجو ألا تسيئي الظّنّ بي، فتقولي أنّ هذا كلام لاذع قاسٍ. إنّ ما أقوله هو عين الحقيقة بلا ريب»[1].

«الحقيقة» هي أنّ جَوَيْن جيمز وبرترام توماس الذين ضاقا ذرعاً بـ«تطفّل» البدو لم يدركا طبيعة عادات السّكّان حقّ الإدراك؛ إذْ كان عرفاً سائداً أن يعامل النّاس بعضهم بعضاً بالمثل؛ فإن استقبلوك بلطف وكرم ترقّبوا منك أن تفعل الشّيء نفسه. من هنا يمكن القول إنّ ثمّة فرقاً بين ثقافتين: ثقافة استحسنت فكرة الضّيافة الكريمة و«بسط اليد» و«الإيثار»، وأخرى استهجنتها. لعلّه من المفيد في هذا السّياق أنّ نتذكّر أنّ الحضارة الحديثة أثّرت في «القيم التّقليديّة» في الغرب كلّه؛ فمثلاً نجد أنّ «زوال» الضّيافة التي لا حدّ لكرمها في إنجلترا ذكره الرّحّالة البريطانيّون الذين أتوا الشّرق، كما أشار إلى ذلك بعض الباحثين أخيراً. ونحن رأينا في هذه الدّراسة كيف أنّ وِليم ثيسِجر وإدوارد هِنْدرسَن احتفيا بـ«ضيافة العرب السّخيّة»، وقارناها بما عندهم. وعلى المنوال نفسه نجد أنّ فليسِتي هِيل، في دراستها لفكرة الضّيافة في القرنين السّادس عشر والسّابع عشر في إنجلترا، تطرح رؤية مؤدّاها أنّ «التّقلّبات الاقتصاديّة» لعبت دوراً أساسيّاً «ليس في تهديدها الموقّت للعطاء الذي طالما ارتبط بكرم الضّيافة فحسب، بل في إظهارها بشكل

(1) Ibid., p. 102.

حاسم أنّ الضّيافة تعني التّخلّف إذا ما نُظِر إليها من منظور العقليّة التّجاريّة التي تأسّست منذ مدّة في إنجلترا»[1]. ويجب أن نتذكّر هنا أنّ ذلك لا يعني أنّ البريطانيّين ما عادوا كرماء، وإنّما هذا الكلام سِيق في سبيل فهم التّغيّر الاجتماعيّ وأثره في تصوير الرّحّالة البريطانيّين للثّقافة العمانيّة.

ويعدّ وصف جَوَيْن جيمز لقيمة الوقت لدى العمانيّين مظهراً آخر من مظاهر المقارنة الثّقافيّة في نصوصه:

«الوقت، كما قلتُ مراراً، لا يعني شيئاً للعمانيّين. فنحن يطول بنا الانتظار في الشّاحنات لنقلّهم من ولاياتهم وبيوتهم المتناثرة هنا وهناك. ونحاول أن ننجز العمليّة بطريقة لا بطء فيها ولا تأخير، فنخبرهم من قبل أن يكونوا قرب الطّريق، وفي وقت حُدِّد بعد الأخذ بالحسبان الوقت الذي يُقضى في نقاط الوقوف السّابقة. وبما أنّه ليس لدينا ضابط بريطانيّ أو محلّيّ لحملهم على الحركة، يجد المرء نفسه مضطرّاً إلى أن يرسل إليهم رقيباً أو عريفاً. ماذا نجد؟ الجنود ليسوا جاهزين في الوقت المناسب؛ لذا تساق الشّاحنة إلى بيوتهم حتّى نتجنّب المزيد من التّأخير. ولما كان كرم الضّيافة من الخصال

(1) كما أنّها تخلص إلى أنّ «الضّيافة الكريمة كان شيئاً أقرّه الإنجليز دوماً بأفواههم دون تطبيق في حياتهم العمليّة». انظر:

Heal Felicity, Hospitality in Early Modern England, (Oxford: Clarendon Press, 1990). Pp. 401-402.

المتأصّلة لدى العمانيّين يجد الرّقيب نفسه قد دُعي إلى قهوة أو وجبة. وهذا دأب كلّ القرى. إنّه أمر حسن بحدّ ذاته، ولكنّه يعني أنّ وقت الضّيافة من شأنه أن يستغرق وقتاً أطول بكثير من وقت الرّحلة، مع أنّ القرى شديدة البعد بعضها عن بعض. كما أنّه من الصّعب تحديد ما إذا كانت الشّاحنة متأخّرة لمجرّد أنّه كان هناك وقفة إضافيّة أخرى للأكل، أو عطل في الشّاحنة، أو أنّها ربّما قد انفجرت في أرض ملغومة. ويجب أن تضعي في الحسبان أنّ الوقت الذي تقضينه هنا في تنفيذ معظم المهامّ يعادل في المتوسّط تقريباً أربعة أضعاف الوقت الذي ربّما تحتاجين إليه في إنجلترا أو ألمانيا أو كينيا أو في أيّ بلد آخر واقع تحت التّأثير الغربيّ. وتكونين على حقّ إن ظننتِ أنّي بدأت الآن أكتسب بسرعة المزيد من طول البال وسعة الصّدر»[1].

إذا حقّ لنا أن نقول إنّ العمانيّين في تلك الفترة افتقروا إلى المفهوم الغربيّ للوقت، المفهوم الذي كان من نتاج الثّورة الصّناعيّة، فإنّه من الصّعب القبول بتعميم جَوين جيمز المطلق أنّ «الوقت لا يعني شيئاً للعمانيّين». إنّ «الدّقّة في التّقيّد بالمواعيد» أو «اقتصاد الوقت» كان مفهوماً غربيّاً لم يكن له من وجود في البلاد التي كانت تعيش عصر ما قبل الحداثة، كما كانت الحال في عمان

(1) David Gwynne-James, Letters from Oman p. 88.

في ستّينيّات القرن العشرين، إلا أنّ ذلك لا يعني أنّ العمانيّين لم يكن لهم أيّ معرفة بالوقت؛ فقد كان لديهم وعيهم الخاصّ به، ووفقاً لذلك الوعي كانوا ملتزمين الدّقّةَ في المواعيد؛ فقد كانوا، مثلاً، يؤدّون الصّلوات الخمس في أوقاتها. أضف إلى ذلك أنّ الوقت كان يعني الكثير من منطلق حياتهم الرّيفيّة. ولعلّ النّظام العمانيّ الفريد لتوزيع حصص الأفلاج، وهي قنوات تُشَقّ في الأرض لريّ المزارع، يعدّ مثالاً حسناً على وعي العمانيّين بالوقت وإدراكهم لقيمته؛ إذ إنّ غياب السّاعات الغربيّة لم يكن حائلاً دون قياس الوقت بما أتيح لهم، فكانوا يستخدمون السّاعات الشّمسيّة نهاراً والأجرام السّماويّة ليلاً[1].

ويقول جَوَيْن جيمز في وصفه لـ«حياء» العمانيّين و«ترحيبهم الدّافئ»:

> «أريدُ أن أخبركِ بما انطبع في ذهني عن العمانيّين. أظنُّكِ تعلمين من قبل معظم ما أقوله الآن، بيد أنّ بعضاً من انطباعاتي الأوّليّة ربّما لم يكن دقيقاً. فالعمانيّ عند التقائه أوّل مرّة يكون حَيِيّاً شديد الدّماثة والتّهذيب، فيأتي بأشكال شتّى من التّقديم والتّرحيب، وتكون تلك الأشكال إمّا فاتنة ساحرة وإمّا معقّدة مزعِجة لا معنى لها، بحسب كياسة القائم

(1) هنالك تفصيل شامل لهذا النّظام في

J. C. Wilkinson, Water and Tribal Settlement in South-East Arabia: A Study of the Aflaj of Oman (Oxford: Clarendon, 1997) pp. 102-121.

بها وفطنته أو افتقاره إليها. ومع مرور شيء من الوقت يشرع الحياء بالتّلاشي ليحلّ محلّه دفء التّرحيب، فتجدينه ينظر إليكِ فيطيل النّظر. . . وقد رأيتُ أنّ هذا التّرحيب الودود الدّافئ بلغ في صدقه الظّاهر مبلغاً أربكني في بعض الأحيان. إنّ احتكاكي بهم جعلني أستخدم 'الظّاهر' لسببين: أوّلاً، هناك العديد من العمانيّين من هم دِماث على نحو لا يُنكَر، إلا أنّهم ليسوا أهلاً للثّقة على الإطلاق. ثانياً، إنّ غياب نمط الحياة الغربيّة الماديّةِ يقتضي حتماً أن يكون للتّلاقي والتّرحيب والحياة الاجتماعيّة أهمّيّة عظيمة لدى العمانيّ. إنّه فنّ تمّ إتقانه إلى حدّ الكمال»[1].

الواضح هنا أنّ جَوين جيمز ليس بقادر على أن يقطع برأي حول العمانيّ. فليس هناك من تفسير متوازن لا غموض فيه، فسلوك العمانيّين «إمّا فاتن ساحر وإمّا معقّد مزعج لا معنى له». وكان معجباً بـ«التّرحيب الودود الدّافئ»، وفي الوقت ذاته وجدهم «ليسوا أهلاً للثّقة». إنّ هذا التّذبذب قد يعزى إلى قصر المدّة التي مكث فيها بعمان، والتي لم تتجاوز سنة ونصف سنة، وإلى الأشخاص الذين لقيهم. ويجب ألا ننسى أنّ ملاحظاته إنّما مستقاة من بعض الجنود وشيوخ القبائل؛ فمهمّته العسكريّة لم تمكّنه من أن يقابل عمانيّين من مشارب أخرى. واللافت للنّظر هنا هو ما يقوله عن العمانيّين بأنّهم ليسوا «أهلاً للثّقة»؛ فمن المفارقات

(1) David Gwynne-James, Letters from Oman pp. 82-84.

العجيبة أنّ ضابطاً بريطانياً، في مهمّة عسكريّة لمحاربة الثّائرين العمانيّين في ستّينيّات القرن العشرين، يقوم بنقد بعض السّكّان، فيصفهم بأنّهم «ليسوا أهلاً للثّقة»؛ إذ كان من الممكن أن يدرك أنّ بعض السّكّان المحلّيّين الذين جنّدهم ودرّبهم ربّما كانوا يضمرون تعاطفاً مع بني جلدتهم «الثّائرين»، وربّما رأوه «مستعمِراً» وليس ضيفاً؛ لذا فإنّ مسألة ما إذا كانوا «أهلاً للثّقة» ليس لها معنى.

ويتابع في الرّسالة ذاتها وصفه لعادات العمانيّين وتقاليدهم:

> «إن العمانيّين ليس لديهم أيّ اهتمام بالرّياضة؛ وذلك بسبب كسلهم وافتقارهم بشكل عامّ إلى مهارة توجيه جهودهم الوجهة الصّحيحة وتنسيقها فيما يخصّ الرّياضة. إلا أنّهم بإمكانهم أن يقطعوا مسافات طويلة طولاً لا يصدّق في حرّ النّهار دون أن يظهر عليهم أيّ أثر سوى الصّداع المتكرّر».

وفي موضع آخر يورد لنا مثالاً على هذا «الافتقار إلى التّوجيه والتّنسيق»، فيزعم أنّه حاول أن يعلّمهم لعبة الهوكي، ولكنّهم كانوا «فقراء إلى التّنسيق على نحو لا يُصَدّق». هنا تصويره لهم فيه ما فيه من السّخرية:

> «ليس أمراً هيّناً أن توضحي لهم دقائق اللعبة وتفاصيلها؛ إذ إنّهم، على بكرة أبيهم، يريدون ضرب الكرة في الوقت نفسه، فتجدينهم جميعهم يتحرّكون في الملعب: اثنان وعشرون لاعباً في ملعب مساحته عشر ياردات مربّعة ـ كأنّكِ لا ترين إلا سرباً

من الطّير. على أنّ جهودي لم تذهب كلّها هباء، فقد تعلّموا كيف يبقون في مواضعهم، ولكن يظلّ خوفي قائماً بأنّي إذا ما رحت عنهم فإنّهم سينقضّون على الكرة بقضّهم وقضيضهم مرّة أخرى»(1).

هذه الملاحظات استمدّها جَوين جيمز ممّن التقاه من الجنود المحلّيّين، كما فعل ذلك مراراً وتكراراً(2). ليس من السّهل قبول قوله الشّديد التّعميم إنّ العمانيّين «يفتقرون إلى التّوجيه والتّنسيق». فالمرء لا يجد بدّاً من أن يضع هذه النّصوص في سياقها التّاريخيّ؛ فكما أسلفت كانت عمان في هذه الفترة تعيش عيشة عصر ما قبل الحداثة، ولا ريب أنّ معظم النّاس لم يكن لهم عهد بالألعاب الرّياضيّة الحديثة مثل الهوكي.

وهناك صورة أخرى يزوّدنا بها تتعلّق بطريقة تفكير العمانيّين:

«إنّ العمانيّ عرضة لتأرجحات مزاجه وتقلّباته؛ فالحوادث البسيطة الصّغيرة تجعله سعيداً متحمّساً على نحو غير قابل للسّيطرة، ولكن ما إن تحل اللحظة التّالية حتّى يهوي إلى حضيض الاكتئاب. لقد بدأت أفهم جيداً ما يجعله عرضة لكلّ هذا؛ إنّ عقله

---

(1) Ibid., p. 91.

(2) يؤكّد ديفيد سمايلي، القائد العامّ لقوّات سعيد بن تيمور في خمسينيّات القرن العشرين أنّ «الجنود جميعهم، عرباً كانوا أم بلوشاً، كانوا أمّيّين؛ فكانوا عند تسلّمهم الرّاتب يوقّعون بالإبهام». انظر:

David Smiley, Arabian Assignment (London: Leo Cooper, 1975). P. 24.

يبدو مقيّداً بالحاضر؛ ورغم كونه متحدّثاً جيّداً لـ'آخر الأخبار'، إلا أنّه نادراً ما يستذكر الماضي أو يتحدّث عنه. أمّا ما يخصّ المستقبل فإنّ التفكير فيه يوقعه في الجهد والمشقّة. أمّا الأمور المجرّدة النّظريّة فلا حظّ له في فهمها؛ إذ يقود سيّارة لاند روفر، ويواصل قيادتها، ولا يهمّه أمر بترولها إلا إذا نفد، حينئذ فقط يدرك أنّ ثمّة مشكلة؛ وذلك لأنّه عسير عليه أن يتنبّأ بمثل هذه المسائل البسيطة، ويتهيّأ لها قبل حصولها».

إنّ فكرة جنوح العقل العربيّ إلى أحد طرفي القطب المتغايرين المتناقضين على نحو لا يعرف الاعتدال والتّوسط إنّما هي صورة نمطيّة راسخة في الخطاب الغربيّ؛ فالعديد من الرّحّالة الذين أتوا الجزيرة العربيّة رأوا العربيّ ميّالاً إلى تقسيم كلّ شيء إلى قسمين، على شاكلة «الأبيض» و«الأسود» أو «الشّرف» و«الحياء» أو «الكرم» و«البخل». فريتشارد بَرْتَن، مثلاً، يرى أنّ «الميول العقليّة المضطربة المتقلّبة» التي تمّيز العرب من غيرهم وتسبّب لهم «مزاجهم القاتم الكئيب» تعزى إلى «إجهاد الدّماغ» في جوّ جافّ حارّ[1]. أمّا تي إي لورانس فيذهب إلى أبعد من ذلك في تأكيد هذه الفكرة حين يقول: «إنّ هذا الشّعب لم يكن «أبيض» و«أسود»، في منظوره فحسب، بل حتّى في كيانه الأعمق، أبيض وأسود ليس فيما يتعلّق بوضوح الأفكار، بل حتّى في تسلسل الأفكار وعلاقة

(1) Richard Burton, Personal Narrative, 1, p. 299.

بعضها ببعض؛ فأفكارهم لا مستقرّ لها إلا في أحد طرفي القطب»[1]. وقد رأينا في الفصل السّابق كيف أنّ ويلْفِرِد ثيسِجَر صعبَ عليه أن يقدر البدو في الرّبع الخالي حقّ قدرهم؛ فقال عنهم إنّهم «كتلة من التّناقضات».

أمّا فكرة أنّ العقل العربيّ مقيّد بالحاضر، ولا يهتمّ بالمستقبل، فهي رائجة أيضاً في الكتابات الغربيّة؛ فالعديد من الرّحالة صوّروا العربيّ بأنّه «قصير النّظر قليل التّبصّر». ويُعَدّ أَلِكسندر كِنجليك من أوائل الرّحّالة الذين رسموا هذه الصّورة؛ إذ يقول في «إيوثن»:

> «ليس لي عهد بإنسان جسده عبد كامل العبوديّة لعقله مثل العربيّ، الذي تبدو هواجسه وقلاقله كأنّها تعذّب كلّ عصب وكلّ عرق في جسمه، إلا أنّه، مع ما أوتي من هذه الحساسيّة الشّديدة، قصير النّظر وقليل التّبصّر بالأمور».

إنّ كنجليك لم يعِش في عهد سيّارة لاند روفر كما عاش جَوَيْن جيمز، ومثاله الذي أورده على «قصر النّظر» مستمدّ من عهد الجِمال. فهو يزعم أنّه حين كان في الصّحراء كان العرب المرافقون له يصرّون على ألا تحمل جِمالهم أكثر من ماء يومين من السّفر، حتّى لا يشقّوا عليها، مدّعين أنّ هناك من الآبار فيما يأتي ما يكفيهم لما بقي من الرّحلة. غير أنّهم، يتابع كِنجليك، لم يجدوا

(1) T. E. Lawrence, Seven Pillars of Wisdom, p. 36

الماء، وأنّهم كانوا هالكين لولا أنّ خَدَمَه كانوا قد أخذوا «الاحتياط اللازم»، بأخذهم قليلاً من الماء[1]. إنّ «قصر النّظر» هذا ربطه بعضهم بالإيمان بالقضاء والقدر. إدوارد لين، مثلاً، يرى أنّ الجبريّة «تحمل المسلم على ألا يخطّط لما سيفعله في القادم من الأيّام، أو يفكّر في ما ستؤول إليه الأمور في المستقبل»[2]. إلا أنّ المرء لا يملك إلا أن يقول إنّ الرّحّالة الأوروبيّين لم يفهموا الفلسفة الإسلاميّة حول القضاء حقّ الفهم، بل أساءوا فهمها؛ فهناك آيات عدّة في القرآن تحثّ المسلمين على ألا يتمرّغوا في حاضرهم، وعلى التّبصر بعواقب الأمور وتبعاتها في المستقبل[3].

أنا لا أبتغي من وراء ذلك القول إنّ ملاحظات جَوَيْن جيمز عن لامبالاة العمانيّين خالية تماماً من الصّحّة، وإنّما قلتُ ما قلتُ في سبيل تبيين الميل نحو التّعميمات الجارفة في عبارات مثل «إنّ عقله يبدو مقيّداً بالحاضر». وفي هذا الشّأن يمكن للمرء أن يسوق أمثلة تدلّ على أنّ العمانيّين كانوا يولون أهمّيّة للتّدبير والتّخطيط المستقبليّ. فهناك أمثال شعبيّة عدّة تدعو إلى ألا يتّكئ المرء على ما لديه في حاضره، وإلى أن يفكّر في ما سيأتي، فيخطّط لعارض الأمور وطارئها. فهناك مَثَل يدعو صراحة إلى أخذ العدّة، «شلّ

(1) Alexander Kinglake, Eothen, pp. 235-236

(2) Edward Lane, An account of the Manners and Customs, p. 285.

(3) تدبّر هذه الآيات القرآنيّة: «وقلْ اعملوا فسيرى اللهُ عملَكم ورسوله والمؤمنون» و«فاستجاب لهم ربُّهم أني لا أضيعُ عملَ عاملٍ منكم من ذكرٍ أو أنثى» و«فإذا قضيت الصّلاة فانتشروا في الأرضِ وابتغوا من فضل الله، واذكروا الله كثيراً، لعلّكم تفلحون».

الزّاد اللي يوصّل الْبلاد»(*)، وهناك مثل آخر ينتقد الشّخص غير البصير الذي يتوانى في طلب المعيشة ويسلم أمره للقضاء، «قب وحزّاق والرّبّ رزّاق»[1].

وبعد أن انتهى جَوَيْن جيمز من بيان «أوجه قصور» العمانيّين، راح «يغدق عليهم بالمديح». ففي الفصل التّاسع المعنون بـ«ذكريات بلا رسائل» يوفّر لنا صورة واضحة عن فضيلة «التّسامح» لدى العمانيّين:

> «حين ينظر المرء في أوائل السّتّينيّات يمكنه القول إنّا كنّا حقّاً في وضع مشرف مميّز أن نكون جنوداً مسيحيّين في عالم مسلم؛ فمع كوننا مسيحيّين فقد رحّبوا بنا خير ترحيب، ممّا جعلنا أقرب إلى الثّقافة العمانيّة الإسلاميّة وأحسن فهماً لها ـ وقد أُبلِغنا بذلك من قبل بشكل جيّد ـ لقد قبلوا بنا عن طيب خاطر ومن دون تردّد. إنّ ما انطبع في ذهننا على

(*) قامت وزارة التّراث في عمان بترجمة كتاب جاياكا Omani Proverbs (Cambridge: The Oleander Press, 1997) تحت عنوان «العمانيّون، حكمهم وأمثالهم الشّعبيّة»، وصدرت الطّبعة الثّالثة عام 2002. (المترجم)

(1) المثل الثّاني بحاجة إلى شيء من الإيضاح: جرت العادة في عمان أنّ الرّجل إذا ما أراد أن يتزيّا لبس خنجراً في خصره وحمل عصا بيده، لا سيّما في المناسبات العامّة. من هنا فالمثل يصف وينتقد بطريقة تنمّ عن مفارقة الرّجل الذي يحاول أن يتأنّق، ولكنّه لا يكدّ من أجل عيشه، تاركاً كلّ شيء لقضاء الله وقدره. وللمزيد من التّفاصيل حول هذا انظر:

A. S. G, Jayakar, Omani Proverbs (Cambridge: The Oleander Press, 1997), p. 39 and 48.

نحو ثابت راسخ هو أنّ العمانيّين شعب بعيد عن الانحياز، شديد السّعادة بوجودنا بينهم، وأراد أن يحبّنا بكلّ صدق».

هذه الشّهادة شديدة الأهمّيّة؛ فهي تنفي عن العمانيّين «الانحياز» والتّعصّب الدّينيّ، في حين نجد أنّ صورة العرب والمسلمين في الغرب دائماً ما يتمّ ربطها بطريقة نمطيّة بـ«الإرهاب». إنّ جَوَيْن جيمز لا يشارك الرّحّالة الآخرين، من أمثال ثيسِجَر وهِندرسَن، في تبديد «الرّؤية المحرّفة المشوّهة» فحسب، بل ينتقد الغرب على «تثبيت» هذه الرّؤية و«تعميقها»، كما رأينا في النّصّ المصدَّر به هذا الفصل. وفي النّصّ الآتي يوضح ما يرمي إليه:

«أشكّ إنْ كان هناك من تدبّر هذه الرّوح السّمحة الكريمة في ذلك الوقت، فهي كانت شديدة الرّوعة في سياق تاريخ القرون الوسطى؛ إذ يجب أن نقرّ بأنّا كشعب قمنا بدور رئيس في إثارة سلسلة من الحروب المقدّسة الوحشيّة ضدّ المسلمين في الشّرق الأدنى؛ كما صوّر معظم الباحثين المسيحيّين الإسلام ديناً ميّالاً إلى العنف والتّعصّب. بيد أنّ العلاقات العمانيّة البريطانية الضّاربة في القِدم جرت دوماً على منوال مخالف لهذا التّيّار، ممّا ساعدنا على التّخفيف من وطأة مثل هذا الانحياز والتّحامل»[1].

وقد انتقد العديد من الرّحّالة الذين أتوا عمان مثالب

(1) David Gwynne-James, Letters from Oman pp. 145-146.

مجتمعاتهم كما رأينا في هذه الدّراسة، إلا أنّه لا أحد فعل ذلك بصراحة أكبر ممّا فعله جَوَيْن جيمز في هذا النّص وفي النّص المصدّر به هذا الفصل؛ إذ إنّه لا يكتفي بقبول فكرة أنّ الغرب منذ عهد طويل «شوّه» صورة الإسلام فحسب، بل يرى أنّ السّنوات التي قضاها بعمان تعدّ نموذجاً للاحترام المتبادل و«العمل السّلميّ» بين الشّرق والغرب.

إِيان اسْكِيت، 1966

هناك فكرتان رئيستان في أعمال اسْكِيْت: تبيين سمات حكم السّلطان سعيد بن تيمور ووصف معظم المناطق العمانيّة. ففي كتابه **«مسقط وعمان»** من المعلومات ما يكشف بوضوح عن جغرافيّة عمان وطوبوغرافيّتها قبل عام 1970. إنّ المصطلح الجيوسياسيّ، «مسقط وعمان»، المعنون به كتابه، له أهمّيّته في التّاريخ العمانيّ خلال خمسينيّات وستّينيّات القرن العشرين، كما ذُكِر سلفاً. فباستخدام هذا المصطلح يتبنّى اسْكِيْت تقسيم البلاد إلى إقليمين مختلفين، أوّلهما مسقط، التي تشمل العاصمة ومطرح والباطنة والسّاحل من مسقط إلى رأس الحد؛ وثانيهما عمان، التي تشمل الدّاخليّة والشّرقيّة والظّاهرة والصّحراء. وما يميز اسْكِيْت أنّه يعتمد كثيراً في وصفه للبلاد على زياراته وعلى ما كتبه سلفه من الرّحّالة.

ويؤكّد أنّه لكي نفهم عمان في هذه المرحلة لا بدّ لنا من فهم شخصيّة سعيد بن تيمور نفسه[1]؛ لذا يفرد الفصل الأخير من كتابه

(1) Ian Skeet, Muscat and Oman: The End of an Era (London: The Travel Book Club, (1975) p. 163.

«**مسقط وعمان**» لهذا السّلطان الذي، حسبما يقول جي سي ويلكِنسَن «لا ينتحب عليه أحد»، فقد أغلق البلاد إغلاقاً محكماً، وعزلها عن العالم الخارجيّ مدّة ستّ وثلاثين سنة(1). خلاصة القول أنّ اسْكِيْت يصوّر السّلطان بأنّه «مستبد عنيد». ويرى أنّ الأعراض النّفسيّة التي بدت عليه يمكن إرجاعها إلى مبدأ «اللا تفويض»(2) الذي بموجبه كفّ عن أن يثق بأحد طوال عمره. ويقدّمه على أنّه «إنجليزيّ يعيش في عهد فكتوريا». إن رأي اسْكيت هذا جدير بالاقتباس:

«أعتقد أنّ السّلطان يُعَدّ خير نموذج للإنجليزيّ الفكتوريّ: قِوام الأسرة ومؤدّبها، صارم، على يقين بأنّه على الصّراط المستقيم، وبأنّه أقدر النّاس على قيادة شعبه قيادة الرّاعي لرعيّته؛ شديد الثّقة بأنّه أعلمهم لما ينبغي أن يُفعَل ومتى يُفعَل، وأعرفهم بمصالح عائلته وأضمنهم لها. ما يقلقني ويقلق الكثيرين هو أنّ النّظام الأخلاقيّ الفكتوريّ قد عفا عليه الزّمن في عام 1968، حتّى إن كان هناك طراز فكتوريّ في الملبس والمسكن وما شابه»(3).

= ممّا يثير العجب أنّ اسْكِيت يضع صورة السّلطان في آخر الكتاب على الرّغم من وصفه له بأنّه «الحَكَم الفيصل في عمان في حاضرها ومستقبلها».

(1) J. C. Wilkinson, 'Ian Skeet: Muscat and Oman: The End of an Era', Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 38, 1 (1975), pp.155-156 (p. 156)
يزعم وِلكنسَن أنّه أتى عمان قبيل اسْكِيت، ورأى فيها ما يؤكّد أنّ وصف هذا الأخير لحكم سعيد بن تيمور إنّما هو «دقيق» و«مقنع تماماً».

(2) Non-delegation

(3) Ian Skeet, Muscat and Oman, p. 168.

كما يزوّدنا اسْكِيْت أمثلة عديدة على الوضع البائس في عمان خلال حكم سعيد بن تيمور الذي كان شكّه الشّديد في التقدّم شلّ الحياة على نحو شامل في عمان: التّعليم والصّحّة والعدل والحرّية. فـ«تاريخ التّعليم في عمان حكاية يرثى لها»؛ ثلاث مدارس ابتدائيّة فقط كانت «حصيلة» ما كان للتّعليم من نصيب، وكانت أفضلها هي المدرسة السّعيديّة التي أنشِئت في عام 1940، إلا أنّه في عام 1968 بدت تلك المدارس «عابسة كئيبة»، فقد كانت نوافذها «مشقوقة مكسورة يملؤها الغبار». ويلخّص وضع التّعليم في عمان بالكلمات الآتية:

> «هكذا يبدو ما للتّعليم من مقدرة على التّطوّر: 640 طالباً، في أقصى التّقدير، بلغوا مستوى يصل به أفضلهم وأنجبهم إلى ما يمكن أن نصفه بالتّعليم الابتدائيّ. أمّا المدارس الخاصّة فتُراقب مراقبة شديدة، هذا إنْ سُمِح لها أصلاً؛ لذا يضطرّ الطّالب العمانيّ إلى أن يكمل تعليمه في مكان آخر»[1].

إنّ فلسفة التّعليم لدى السلطان كانت واحدة من غرائب الأمور التي صدمت العديد من كتّاب العصر. يخبرنا اسْكِيْت أنّ «أخوف ما يخافه السّلطان هو التّعليم»؛ إذ اعتقدَ أنّ «التّعليم يفضي إلى الاضطراب»، وأنّ المدرّسين كانوا أصل كلّ بلاء. ولمّا لم يكن العمانيّون مؤهّلين للتّدريس في ذلك الوقت كان العالم العربيّ المصدر الوحيد للمدرّسين ولا سيّما الفلسطينيّين والمصريّين. غير

(1) Ibid., pp. 29-30, and p. 183.

أنّهم وأمثالهم كانوا لدى السّلطان في عِداد «المغضوب عليهم»؛ فكان يراهم «مجموعة مسعورة متطرّفة من الرّاديكاليّين الاشتراكيّين الوطنيّين»[1]. من ذلك أنّه في إحدى المناسبات أشار عليه مستشاره هِيُو بُوستد إلى أن ينشِئ مدرسة ابتدائيّة يتعلّم فيها أبناء وجهاء القبائل والولاة حتّى يشاركوا فيما بعد في حكم البلاد، فردّ عليه ساخراً: «ما خسرتم الهند إلا لأنّكم علّمتم النّاس»[2]. ويقول فريدْ هاليدي إنّه قبل إنهاء حكمه في عام 1970 كان السّلطان قد قرّر أن يغلق المدارس الابتدائيّة الثّلاث الوحيدة، لأنّها غدت «مراكز للشّيوعيّة»[3].

أمّا الوضع الصّحّيّ فلم يكن أحسن حالاً؛ إذ يخبرنا اسْكِيْت أنّ المستشفى الوحيد في البلاد كان مستشفى الإرساليّة بمطرح، الذي كانت تديره الإرساليّة العربيّة للكنيسة البروتستانتيّة الهولنديّة في أمريكا[*]. [4] ويقدّم لنا هذه الصّورة البائسة:

> «إنّ أرجاء عمان كافّة بأمسّ الحاجة إلى مزيد ومزيد من الدّواء؛ ففيها تتفشى الأمراض النّاجمة عن الفقر. تجد ذلك ماثلاً أمامك بوضوح حتّى في مسقط ومطرح، حيث الأطراف ذابلة مجعّدة وأحياناً عاجزة

(1) Ibid., pp. 183-184.

(2) Hough Boustead, The Wind of Morning (California: Craven Street Books, 2002), p. 233.

(3) Fred Halliday, Arabia without Sultans, p. 276

(*) The Arabian Mission of the Dutch Reformed Church in America

(4) هذا المستشفى بالطّبع كان يعرف في عمان كلّها. والعجيب أنّه كان يسمّى بـ«مستشفى الرّحمة».

عن النّموّ عجزاً لا شفاء منه، وعيون الأطفال قد أصبحت دبقة بالرّمد، وهناك العديد من العجزة الذين يُقادون في الطّرق؛ فهم عُمي تماماً. ولا يمكن للمرء إلا أن يرتجف خوفاً وهو يرى خارج المستشفى معتوهاً أو ربّما سفيهاً مقيّداً بسلاسل تقعقع بقوّة»[1].

أنا لا أرى مغالاة فيما يقوله اسْكِيْت عن الوضع الصّحّي البائس في عمان. فجان موِرس، الذي رافق ممثلاً لجريدة «ذي تايمز» السّلطانَ في رحلته من ظفار إلى مسقط عام 1955 من أجل إخماد الثّورة في الدّاخل، يؤكّد أنّه «نادراً ما كان هناك طبيب واحد في السّلطنة كلّها، وفي كلّ مكان كان النّاس يحدّقون إليك بعيون مشوّهة يسيل منها سائل بسبب الرّمد»[2]. يضاف إلى ذلك أنّ ديفيد هولدَن، مراسل «ذي تايمز» زار البلاد في عام 1957 وكتب:

«لن تجد في قرى عمان كلّها مكاناً واحداً تتوافر فيه مقوّمات الصّحّة؛ فالرّمد والسّلّ الرّئوي والملاريا والرّوماتزم وتسوس الأسنان فضلاً عن التّزاوج بين الأقارب ونقص التّغذية النّاجم عن سوء الأحوال، كلّ ذلك جعل حياة العمانيّين فقيرة بائسة، شأنهم في ذلك شأن كلّ من رأيتهم من البدائيّين النّبلاء»[3].

(1) Ian Skeet, Muscat and Oman, pp. 57-58.

(2) Jan Morris, Sultan in Oman (London: Sickle Moon Books, 2000), p. 153
نشرت دار النّشر فيبر وفيبر هذا الكتاب أوّل مرّة في عام 1957 لـ«جيمس مورس» اسم المؤلّف قبل أن يغير جنسه بعملية جراحيّة في عام 1972.

(3) David Holden, Farewell to Arabia (New York: Walker and Company, 1966), p. 236.

وفلسفة السّلطان الصّحيّة لم تكن أقلّ غرابة من فلسفته التّعليميّة. فقد قال ذات مرّة لقائد قوّاته:

«نحن لسنا بحاجة إلى المستشفيات هنا؛ فهذه بلاد فقيرة لا يمكن لها أن تعول إلا عدداً صغيراً من السّكّان. الحال الآن أنّ أطفالاً كثيرين يموتون في مراحل نموّهم الأولى، ومن ثَمّ لا يزداد عدد السّكّان. وإذا ما أنشأنا عيادات ومستشفيات بقي عدد أكبر على قيد الحياة ـ ولكن من أجل ماذا؟ ليموتوا جوعاً فيما بعد!»(1)

ويزوّدنا اسْكِيْت مثالاً آخر على بؤس الحياة فيما يخصّ القضاء؛ فيقول إنّه أيّا كانت معايير حكمنا فإنّ معاملة السّلطان للسّجناء السّياسيّين في سجن الجلالي كانت «قطعاً غير إنسانيّة، ولا يمكن تبريرها بأيّ حال من الأحوال»(2). وإذا كان وصف اسْكِيْت عمّا شاهده في هذا السّجن المخيف مقتضباً (ولربّما لأنّه لم يسمح له أن يدخله) فإنّ ديفيد سمايلي كان يزور السّجن بانتظام ورسم لنا الصّورة الكريهة الآتية:

«حتّى من مسافة بعيدة يبدو سجن الجلالي مكاناً رديئاً مقيتاً؛ فهناك جدران الغرانيت العموديّة المحاطة

(1) David Smiley, Arabian Assignment, pp. 40-41.

(2) Ian Skeet, Muscat and Oman, pp. 176-177.

الجلالي قلعة بناها في عام 1578 البرتغاليّون الذين كانوا قد غزوا عمان في مطلع القرن.

ببرجين دائريّين عظيمين هائلين يقفان على ذروة صخرة شديدة الضّخامة، ولا يمكن الوصول إليها إلا عبر ممرّ ذي درجات طويلة شديدة الانحدار، تمّ شقّها في وجه منحدر صخريّ شاهق. أمّا الوضع في داخل السّجن فكان كريهاً بغيضاً مثيراً للهلع: إذ كان السّلطان يزجّ بالسّجناء هناك، المئات منهم، فكان منهم المجرم والسّجين السّياسيّ والمشتبه فيه [....] وكانت أقدامهم كلّهم، مجرمين كانوا أم سجناء سياسيّين، مقيّدة بسلاسل تصل إلى قضيب حديديّ ثقيل. وإذا ما أراد أحدهم الذّهاب للتّغوّط أو البول اضطرّ إلى حمل هذا القضيب بواسطة حبل، حتّى يخفّف عن رجليه المقيّدتين. وقد قضوا معظم أوقاتهم مضطجعين في غرفهم الطّويلة على الحجارة الصّلبة، إذ لم يكن هناك فُرش أو حتّى قشّ يتّكئون عليه. وكان أمرهم موكولاً إلى سجّان عابس الوجه مطبق الشّفتين. وقد بلغ سوء حالهم مبلغاً حتّى إنّ جنوداً من كتيبة مسقط كانوا يحرسون المكان على مضض. وكنّا أنا وقائد الحراسة، ووترفيلد، الأوروبّيّين الوحيدين اللذين سُمِح لهما بالدّخول. وأسوأ من البؤس الذي كانوا فيه، ومن الطعام الذي كانوا يقتاتون به، أسوأ من هذا وذاك ما كان في نصيبهم من الماء... فكلّما زرتهم، حسبما كان يقتضي عملي، احتشدوا حولي وهم يسحبون سلاسلهم، ويمشون بتثاقل، ويلهثون

بطريقة يرثى لها، ولسان حالهم «الماء، سيّدي،(*) الماء!»[1].

صورة مماثلة يرسمها فليب أولفِري، أحد ضبّاط كتيبة مسقط، الذي زار السّجن في أواخر خمسينيّات القرن العشرين؛ إذ يقول: «ما كنت أرغب في أن أكرّر زيارتي، فقد وجدت الكآبة تسري في جسدي، والغثيان يهجم على عقلي»[2]. من هنا تهلّلت فَرِحة وجوه العمانيّين جميعهم عندما تولّى السّلطان قابوس مقاليد الحكم في عام 1970، وخلّص معظم السّجناء من عذاب كان أقرب إلى «عذاب جهنّم».

إلى جانب هذه الأوضاع البائسة للتّعليم والصّحة والقضاء، كابد العمانيّون القيود التي فرضها السّلطان سعيد بن تيمور. وهذا ما يؤكّده اسْكِيْت حين يقول إنّ الكلمة الأكثر تكراراً فيما كتبه عن عمان هي «القيود»، ويبرّر ذلك بقوله إنّه لا مندوحة لنا عن استخدام هذه الكلمة عند تناول حكم سعيد بن تيمور؛ فما كان له من «ميل إلى القيود والقواعد الصّارمة» جعل العمانيّين غاضبين أشدّ الغضب منه ومن نظام حكمه. ومن قيوده «الشّديدة القسوة» التي ضاق بها العمانيّون ذرعاً وكبح تقدّمهم عدم السّماح باستيراد المركبات ومنع الزّوجة من السّفر مع زوجها إلى خارج البلاد دون

(*) يستخدم سمايلي هنا كلمة «صاحب»، التي تستخدم في شبه الجزيرة الهندية. لها من الإيحاءات ما لكلمة «السّيّد» في العربيّة، وقد سبق التّنبيه على ذلك. (المترجِم)

(1) David Smiley, Arabian Assignment, p. 29.

(2) Philip Stephen Allfree, Warlords of Oman, pp. 174-175

إذن من السّلطان نفسه، وأشدّ ظلماً من هذا وذاك هو قانون منع العمانيّين المسافرين من الرّجوع إلى بلادهم والعمل فيها[1]. ويصف لنا اسْكِيْت القيود المفروضة على النّاس في مسقط على النّحو الآتي:

«البلدة ما زالت مسوّرة، ولا يمكن الدّخول إليها إلا عبر ثلاث بوّابات: الباب الصّغير للمارّة والحمير، والباب الرئيس أو الباب الكبير لمرور حمولة يبلغ وزنها 15 قنطاراً،[*] وباب 'المتاعيب' لمركبات أكبر يُسمَح لها بالانتقال فقط بين مطرح ومسقط وداخل بلدة مسقط، وبموافقة خاصّة نادراً ما تُمنَح. والباب الكبير، الذي أعاد بناءه السّلطان الحالي، يُغلَق بعد ثلاث ساعات من غروب الشّمس. ولا يُسمَح للمركبات بالمرور إلا بعد موافقة مكتوبة من والي العاصمة. وإذا مشيت داخل جدران المدينة بعد هذا الوقت، أو حتّى إذا خرجت من سيّارتك، وجب عليك أن تحمل فانوساً (يضاء بالكيروسين). ولتذكيرك وتذكير الحرّاس بالوقت يتمّ من على قلعة الميراني دقّ الطّبل مدّة عشرين دقيقة تقريباً، وبصور

(1) Ian Skeet, Muscat and Oman, pp. 195-196

(*) يستخدم اسكيت هنا cwt «الهَنْدرِدْوَيْت: وحدة وزن تساوي مئة باوند في [الولايات المتّحدة الأمريكيّة] أو 112 باونداً في [إنكلترا]» منير البعلبكي ورمزي منير البعلبكي «المورد الحديث قاموس إنكليزي - عربي حديث»، الطبعة الثالثة، (بيروت: دار العلم للملايين. 2010) ص: 558. (المترجِم)

غير منتظمة قبيل غروب الشّمس. وبعد ثلاث ساعات يُسمَع دويّ ثلاثة انفجارات (لتحلّ محلّ طلقات المدفع التي كانت تطلق سابقاً) عبر أرجاء البلدة، فتُغلَق الأبواب، وتُضاء الفوانيس، ويشرع الحرّاس يبحثون في الظّلال عمّن يخالف القانون. وهذه الطّلقات وتلك الانفجارات تتكرّر على نحو منتظم بحيث صارت شعيرة يُتقيَّد بها في كلّ ليلة»[1].

هذه القوانين «الغريبة المثيرة للجنون والغضب» نفسها وجدها إدوارد هِندَرْسَن حين زار مسقط في بداية خمسينيّات القرن العشرين؛ فقد مُنِع الأوروبّيّون من المشي ليلاً إلا إذا كانوا برفقة عمانيّ يحمل فانوساً، فضلاً عن منع التّدخين في الشّوارع الرّئيسة، واستخدام الآلات الموسيقيّة والرّاديو في أيّ مكان عامّ وقيادة السّيارة داخل جدران المدينة إلاّ بترخيص من نوع خاصّ[2]. هذه الحزمة من القوانين لم تكن نافذة في مسقط فحسب، بل في أيّ مكان حلّ به السّلطان؛ فقد وجد جان مورس قيوداً مشابهة في صلالة، المعقل الثّاني للسّلطان: «يجب ألا تدخّن في مكان عامّ؛ لأن التّبغ مُنِع من قبل السّلطان التّقيّ. أمّا إذا أردتَ أن تأخذ صوراً وجب عليك أن تفعل ذلك من داخل السّيارة»[3].

---

(1) Ibid., pp. 22-23

(2) Edward Henderson, Arabian Destiny, p. 48.

(3) Jan Morris, Sultan in Oman, p. 31

ليس ثمّة علاقة بين منع التّدخين والتّقوى، كما ظنّ مورس. والحقّ أنّ الأمر كلّه يرتبط بـ«الولع المفرط بالقيود والقوانين»، كما أشار اسْكيت. وفي هذا يذكر =

في ظلّ هذا الوضع لم يكن غريباً أن يُقدِم السّلطان على إغلاق البلاد وعزلها عن العالم. وكما ذُكِر سلفاً في هذا الفصل لم يزُر عمان في عهد سعيد بن تيمور رحّالة سوى أولئك الذين كانوا إمّا موظّفين في شركات النّفط وإمّا ضبّاطاً في جيش السّلطان. حتّى إنّ تأشيرة الدّخول في البلاد، حسبما يقول اسْكِيْت، كانت تُنجَز وفق نظام شديد الصّرامة يشرف عليه السّلطان نفسه. أمّا الصّحافيّون فكانوا من «المغضوب عليهم»، إذ سُمِح لقلّة قليلة فقط بأن تدخل البلاد، وحتّى هؤلاء أدينوا على ما كتبوا، ومُنِعوا من الدّخول مرّة أخرى. وكان السّلطان «يبدو أنّه لا يعير بالاً على الإطلاق لما يقال عنه»[1]. ولم يقتصر مقته على الصّحافيّين فحسب بل شمل الجميع، أوروبّيّين كانوا أم عرباً، فقلّة جدّاً من حازت ثقته. حتّى إنّ الحكومة البريطانيّة التي كانت تدعم نظام حكمه عسكريّاً وماليّاً كان يسيء الظّنّ بها. هذا «المزاج الفكتوريّ» للسّلطان يوضحه ديفيد هولدن بقوله:

> «على نحو متّسق مع شخصيّته اختار أن يسكن بمنفى داخل مملكته، فعاش معزولاً قاطعاً كلّ السّبل بينه وبين مسؤوليه وضبّاطه؛ إذ نادراً ما يزور مسقط،

= نيل ماكلويد إنِز، وزير السّلطان للشّؤون الخارجيّة، في سيرته الذّاتيّة أن السّلطان سعيداً بدأ «يلين»، في منفاه في إنجلترا في عام 1970، فصار يدخّن على اعتبار أنّه «إن كان المرء في بلاد أجنبيّة وجب عليه أن يتبنّى عاداتها». انظر:

Neil McLeod Innes, Minister in Oman (Cambridge: The Oleander Press, 1897), p. 282.

(1) Ian Skeet, Muscat and Oman, pp. 177-178.

وإنْ زارها فلا يبقى هناك طويلاً إلا في حالة طارئة. . . إنّه يؤثر النّعيم الهادئ الدّافئ لصلالة، المستوطن الشّديد الصّغر المتهدّم الواقع على بعد 500 ميل في محافظة ظفار، حيث يمكنه النّظر من خلال نوافذ قصره إلى الأمواج الطّويلة للمحيط الهنديّ، وهي تنتفخ بأبّهة وفخامة من الأفق الجنوبيّ لتتكسّر فيما بعد على شاطئ أبيض طويل. هنا، وهو محاط بحفنة من رعاياه، ومعزول عن البقيّة بصحراء الرّبع الخالي، يشعر السّلطان بأنّه محميّ من إلحاح المزعجين، وممّن يقطع عليه هدوء باله. لقد أدار ظهره للعالم، شأنه في ذلك شأن الملكة فكتوريا التي أوَت إلى مأوى لها في بلمورال»[1].

من هنا لا غرابة في أنّ معظم بلدات عمان وقراها التي يصفها اسْكِيْت في كتابه يغلب عليها طابع الكآبة والقتامة؛ فمسقط، التي بدت لبعض الرّحالة المكان «الأكثر روعة وجمالاً» في العالم، كانت لاسْكِيْت في أواخر ستّينيّات القرن العشرين «متاهة من جدران تنهار، وحجارة تتكسّر، وطبقات جصّ تتقشّر، وسلالم خشبيّة تترنّح، ومداخل خشبيّة تُقفَل بالبالي من الثّياب، ونوافذ ذات قضبان معدنيّة، وطرق يلطّخها الغبار»[2]. أمّا مطرح، البلدة الصّغيرة قرب مسقط، فلم تكن أقلّ كآبة:

(1) David Holden, Farewell to Arabia, p. 219.

(2) Ian Skeet, Muscat and Oman, pp. 177-178.

> «إنّها بلدة قذرة ملوّثة تجري فيها بِرك وجداول من القَذَر في كلّ مكان، فاسدة ممّا فيها من اكتظاظ بالسّكّان، وتدنٍّ للصّحّة العامّة، وندرة للمياه وتفشّ للفقر. ففي الصّيف إذا قدتَ سيارتك في البلدة الخالية بعد غروب الشّمس، وجدت أنّ رائحة النّهار النّتنة المثيرة للغثيان تلتصق بالشّوارع كغشاوة مفسدة بغيضة. ثمّ إذا بك ترى الشّارع يعجّ بصفوف من جثث أشخاص نائمين يبحثون في العراء عن هواء يكون ألطف من هواء البلدة الذي غدا شبه صلب. أمّا الشّتاء فالوضع فيه أرحم، ولكنّك في الوقت نفسِه تجد الذّئاب تنسلّ خلسة من على المرتفعات لكي تقتات بالقاذورات»[1].

ويقدّم صورة شبيهة لبلدات ساحل الباطنة؛ فيزعم أنّها جميعها كانت مماثلة: «شاطئ مع رمال تغيّر لونها» و«أكواخ من الطّين وسعف النّخيل» و«سوق صغيرة مع بعض الجمال والحمير»[2]. كما وجد الأوضاع البائسة نفسها في الجزء الشّرقيّ من البلاد؛ فصور كان شاطئها «منحنى عريضاً ضحلاً من رمال قذرة»، والخليج كان يعجّ بـ«كلاب تتبعثر كسراطين» و«أسراب من الذّباب»[3]. ويمكن القول إنّ وصف اسْكِيْت للبلدات العمانيّة يأتي متّسقاً مع ما كتبه رحّالة القرن العشرين. ولكنّ الغريب أن

---

(1) Ibid., p. 57.

(2) Ibid., pp. 62-63.

(3) Ibid., p. 81.

تستمرّ هذه الحالة نفسها في عمان، إن لم نقل أسوأ منها، حتّى عام 1970، في حين نجد الأقاليم المجاورة مثل دبي والبحرين والعراق والكويت غدت أفضل حالاً منها، ومن ثَمّ أمست ملاذاً للعمانيّين الفارين من البلاد.

وبعد هذا العرض يمكننا أن نستنتج أنّ هناك وجوه اختلاف بين كلّ من إدوارد هِندرسَن وجَوَيْن جيمز وإيان اسْكِيْت؛ فقد اختلفت الأوقات التي زاروا فيها عمان، وتنوّعت أهدافهم وموضوعاتهم وطرائقهم في الكتابة. فهِندرسَن جاء في مهمّة دبلوماسيّة، وللتّنقيب عن النّفط، أمّا جَوَيْن جيمز فكان ضابطاً بريطانيّاً في قوّات مسقط المسلّحة التّابعة للسّلطان، أمّا اسْكِيْت فجاء موظّفاً لشركة تنمية نفط عمان التّابعة لبريطانيا. ومن حيث الموضوعات، كان هِندرسَن مهتمّاً بوصف حملات التّنقيب عن النّفط ووصف ردود أفعال السّكّان إزاء وصول التّكنولوجيا الجديدة وبيان نتائج اكتشاف النّفط؛ أمّا جَوَيْن جيمز فقد ركّز على عادات العمانيّين وتقاليدهم؛ أمّا اسْكِيْت فقد انشغل بوصف حكم السّيد سعيد بن تيمور وأثر ذلك في حياة العمانيّين. وتتوسّع الاختلافات بينهم لتشمل تقنية الكتابة؛ فنجد أنّ «**المصير العربيّ**» مكتوب بأسلوب روائيّ يسرد أحداثاً فيها شخصيّات وإطار زمنيّ وإطار مكانيّ. فالكتاب يعدّ حقّاً رواية ذاتيّة عن تجارب الكاتب في عمان؛ أمّا كتاب جَوَيْن جيمز فهو عبارة عن رسائل أرسلها في مستهلّ ستّينيّات القرن العشرين إلى زوجته المستقبليّة. ويقول إنّه لم يكن ينوي تحويل تلك الرّسائل إلى كتاب إلا بعد عام 1965؛ إذ اكتشف بعد الزّواج أنّ زوجته حوّلت رسائله تلك إلى «كتاب ذي

غلاف صلب تمّ تحريره بشكل جيّد»[1]. وما يميّز أسلوبه، كما بيّنتُ فيما مضى، هو ميله إلى التّهكّم في نقد بعض العادات في عمان؛ أمّا أسلوب اسْكِيْت فهو مزيج من الرّواية والتّوثيق. وعلى خلاف ما ذهب إليه هِندرسن وجَوَيْن جيمز، لم يكتفِ اسْكِيْت بملاحظاته فحسب، وإنّما اتّكأ أيضاً على الكثير ممّا كتبه الرّحّالة عن عمان[2]؛ فقبل وصفه لأيّ بلدة أو مدينة، استند إلى ما كتبه الآخرون عنها، فاستشهد بكلام الرّحّالة الذين زاروا عمان منذ القرن الثّامن عشر حتّى وقت زيارته لها.

ومع هذا التّنوّع والاختلاف فإنّه يجمع الثّلاثةَ جامعٌ واحد، وهو أنّ كلّهم يشاطرون فكرة أنّ «مسقط وعمان»، كانت لا تزال في «القرون الوسطى» أو «خلف الزّمن بمئات السّنين» في عهد السّيّد سعيد بن تيمور والإمامة.

(1) David Gwynne-James, Letters from Oman, p. 6.

(2) على سبيل المثال نجده يقتبس من بعض الرّحّالة الذين زاروا عمان من قبل، مثل وليم فرانكلن (ص. 22) وثيودور بينت (ص.26) وجيمز بايلي فريزر (ص.56) وبيرسي كوكس (ص.60)وصمويل مايلز (ص.75) وماركو باولو (ص.76) وبرترام توماس (ص.87) وجيمز ويلستد (ص.143) وويلفرد ثيسِجَر (ص.148).

6 الفصل السّادس

ملاحظات ختاميّة

إنّ الرّحّالة البريطانيّين الذين أتوا عمان خلال الفترة من عام 1800 حتّى عام 1970 ذهبوا مذاهب شتّى، وطرقوا طرائق عدّة في وصف رحلاتهم؛ لذا نرى أنّ صور عمان، شعباً ومكاناً وثقافة، لا تجري مجرى واحداً متجانساً في أدبيّاتهم بل تعجّ بالتّنوّع والتّغاير.

فوصف الرّحّالة للبلاد يُظهِر تنوّعاً جغرافيّاً لافتاً. فتلال مسقط «الصّخريّة القاحلة»، مثلاً، تقابلها الجزيرة العربيّة السّعيدة في «فردوس» ظفار، أو حقول أشجار الفواكه وجداول المياه في الدّاخل. أمّا مسقط بلدةً فقد رآها بعضهم «الأكثر قذارة» في العالم، ورآها الآخر «الأروع حسناً والأكثر جمالاً» على الأرض. أمّا الشّعب فهناك من امتدحهم بأنّهم «أنظف العرب وأكثرهم أناقة وأرقاهم لباساً وأوفرهم شهامة»، وهناك من ذمّهم على أنّهم «الجنس البشريّ الأقذر». و«وقار» عرب الدّاخل» و«حسن سلوكهم» تقابلهما عادات البدو «الصّبيانيّة»، بل إنّ البدويّ نفسه وُصِف على نحو ملتبس غامض؛ فهناك من صوّره على نحو مثاليّ بأنّه «أميرٌ للكون سلطانٌ عليه»، وآخرون نعتوه بـ«الهمجيّ» و«المتوحّش».

لقد سقتُ هذه الصّور المتباينة تبايناً لافتاً للبرهنة على الأطروحة التي ناقشتها في مقدّمة الدّراسة، والتي مؤدّاها أنّ أدبيّات الرّحلات البريطانيّة تتّسم بالتّنوّع والتّعقيد. الحقّ أنّ النّصوص التي تعرّضت لها بالشّرح في هذا الكتاب تمدّنا بأرضية راسخة للشّكّ في مشروع إدوارد سعيد في كتابه «**الاستشراق**». فمن الرّحّالة البريطانيّين من جاء إلى عمان مفتوناً بالحياة فيها مولعاً بثقافتها، بل إنّ منهم من تناول الحياة في عمان على نحو اتّخذه مدخلاً إلى نقد ثقافته. فرحّالة القرن التّاسع عشر، من أمثال جون مالكوم وجون جونسَن وروبرت مجنان ووِلْيم بالجريف، لم يتورّعوا عن نقد وحشيّة الأوروبّيّين في تعاملهم مع العبيد بعد أن رأوا اللطف والرّقي الذي عامله به العمانيّون عبيدهم. وأخصّ بالذّكر مالكوم الذي ناشد زملاءه الرّحّالة «أن يقرّوا بعلوّ كعب شعوب آسيا إنسانيّاً». أمّا ويلفرد ثيسِجَر الذي جاب الرّبع الخالي في أربعينيّات القرن العشرين فيمثّل تحدّياً من نوع خاصّ للـ«**استشراق**»؛ فحُبّ صاحب «**الرّمال العربيّة**» للعرب وإعجابه بحسن ضيافتهم ونبلهم وكرمهم وتسامحهم فضلاً عن نقده اللاذع للحضارة الغربيّة، كلّ ذلك يناقض طرح سعيد أنّ الخطاب الغربيّ حول الشّرق الأوسط يتّسم بالمركزيّة الأوروبّيّة والتّمييز العنصريّ.

هذا التّنوّع يُعزَى إلى عوامل عدّة، منها خلفيّة الرّحّالة وأهداف رحلاتهم وأوقاتها وطولها ومسارها والنّاس الذين قابلوهم فضلاً عن تنوّع البعثات والمصادر. فالسِّير الذّاتيّة للرّحّالة الذين تنووِلوا في هذه الدّراسة تؤكّد أنّهم كانوا ذوي مشارب متباينة. فمنهم من

كان أديباً وروائيّاً مثل جيمز فريزر وجيمز بكِنجهام وتشارلز لوو، أو مسؤولاً حكوميّاً ودبلوماسيّاً مثل جون مالكوم وجورج كيبل، أو جنديّاً وضابطاً عسكريّاً مثل روبرت مِجنان ووِليم أوْوِن، أو مستعرباً مفعماً بالحماسة مثل روبرت مجنان وصمويل مايلز، أو بحّاراً وتاجراً مثل ألِكسندَر هاملتَن وأبراهم بارسنز، أو مسّاحاً من البحريّة مثل ويلستد وهاينز وهلتَن وكرتندن ورجال آخرين على متن «بالينورس». كما أنّ منهم من كان كاتباً محترفاً جال في الأرض قبل مجيئه إلى عمان وألّف عن رحلاته كتباً، ومنهم من كانت رحلاتهم أقلّ، بل كانوا مجهولين حتّى إنّي من جهل النّاس بهم لم أجد سطراً واحداً كُتِب عنهم في التّراجم والسِّيَر.

أمّا بخصوص أهداف الرّحّالة فمع أنّ عدداً منهم لم يفصح عن أسبابها إلا أنّ نصوصهم ومسارات رحلاتهم تمدّنا بقرائن عليها؛ فرحّالة القرن التّاسع عشر الذين جاءوا مسقط ومدناً أخرى على السّاحل كان باعثهم حبّ السّفر والفضول والتّجارة. وقد توقّف معظمهم في مسقط في طريق رحلتهم من بريطانيا إلى الهند أو من الهند إلى بريطانيا؛ إذ إنّ مسقط، كما ذُكِر فيما سلف، كانت مركزاً تجاريّاً رئيساً في شبه الجزيرة العربيّة في ذلك الوقت، ممّا يعزى إليه توافد الرّحّالة البريطانيّين عليها طوال القرن التّاسع عشر. أمّا المسّاحون على الأسطول الهنديّ والبحريّة الهنديّة فكان دافعهم الرّئيس أنشطة علميّة، مثل رسم الخرائط ودراسة المياه في عمان وجنوب الجزيرة العربيّة. أضف إلى ذلك أنّ الرّحّالة من أمثال جيمز ويلستد وصمويل مايلز وغيرهم ممن استطاع اختراق الدّاخل كانوا

يسعون إلى تحقيق هدف مختلف تمثّل في جمع المعلومات الاستخبارية عن القبائل المحلّيّة التي كانت ربّما تشكّل تهديداً للوجود البريطانيّ في الخليج. أمّا برترام توماس وويلفرد ثيسِجَر فاستكشفا الرّبع الخالي مدفوعَيْن بسحر «المجهول». أمّا الرّحّالة المتأخّرون من أمثال إدوارد هِندرسَن وإيان اسْكِيت فكان حافزهم التّنقيب عن النّفط.

أمّا من حيث أوقات الرّحلات وطول الإقامة فنرى أنّ الجيل الأوّل منهم، رحّالة القرن التّاسع عشر، من جون مالكوم حتّى لورد كرزن، لم يقيموا طويلاً بعمان؛ فرحلاتهم لم تكن تتجاوز أسبوعاً أو شهراً، وكلّ ما كتبوه لم يكن سوى مذكّرات قصيرة تتناثر هنا وهناك في محاضرات أو دوريّات. كما أنّ تأثّر الموضوعات التي تناولوها بأوقات رحلاتهم واضح أيضاً، فرحّالة العهد الرّومانسيّ، مثلاً، كانوا بشكل عامّ مهتمّين بموضوع الرّقّ؛ ذلك لأنّ أوروبّا في ذلك الوقت كانت منشغلة بتحرير العبيد[1].

(1) بدأت الحركة المناهضة للرّقّ في بريطانيا عام 1787 عندما قامت مجموعة من اثني عشر شخصاً، ستّة منهم أعضاء في جمعيّة الأصدقاء (الكيوكرز)، بتنظيم جهودهم، فنشروا مطبوعات تسعى إلى تأليب الرّأي العامّ ضدّ تجارة الرّقيق. وفي عام 1807 قامت الحكومة البريطانيّة بحظر تجارة الرّقيق وإلغائها في المملكة المتّحدة. ومع أنّ الاسترقاق كان لا يزال قانونيّاً خارج بريطانيا فإنّ تهريب العبيد من أفريقيا قد مُنِع. وفي عام 1883 وافق البرلمان البريطانيّ على مشروع «قانون التّحرير»، الذي بموجبه أعطِي كلّ مستعمرة الحقّ في أن تقرّر ما إذا كان العبيد يُحرَّرون تماماً أو أنّ عليهم تنفيذ سلسلة من الإجراءات لنيل الحرّيّة. لمزيد من المعلومات حول الموضوع انظر:

James Walvin, Black Ivory: A History of British Slavery (London: Fontana, 1993).

لهذا، كما رأينا، أسهب معظم الرّحّالة من عام 1800 إلى عام 1833 في الحديث عن وضع العبيد في عمان. ولمّا كان العهد الفكتوريّ قد بلغت فيه الإمبرياليّة البريطانيّة «أوجها» في قوّتها وعدائها للشّعوب «الأخرى» في العالم، كما ذهب إلى ذلك العديد من نقّاد ما بعد الاستعمار، لا نستغرب وقوفَ بعض الرّحّالة البريطانيّين في النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر موقفاً شديد العداوة إزاء العرب العمانيّين وتبنّيهم للإمبرياليّة البريطانيّة ومساندتهم لها. فقد هاجم جون كارتر، مثلاً، عرب ظفار متّهماً إيّاهم بأنّهم «سكّان متوحّشون»، ورمى تشارلز لوو العمانيّين بشكل عامّ بـ«الكذب والغش». وعلى النّحو ذاته حاول لورد كرزن أن ينافح، علانية وبكلّ صراحة، عن المصالح الإمبرياليّة البريطانيّة، فبرّر التدخّل البريطانيّ في الخليج، زاعماً أنّ «حياة المئات من البريطانيّين قد ضُيِّع بها، والملايين من المال البريطانيّ قد صُرِفَت لتهدئة المياه الهائجة». أمّا الرّحّالة الذين بقوا في عمان مدّة طويلة من سنة إلى خمس عشرة سنة فكان وجه اختلافهم عن الجيل الأوّل هو أنّهم وصفوا رحلاتهم غير مرّة، فألّفوا كتباً عديدة، وفي موضوعات مختلفة. فكلّ من جيمز ويلستد وصمويل مايلز وبرترام توماس وويلفرد ثيسِجر وإدوارد هيندِرْسَن وديفيد جَوَين وجيمز وإيان اسْكِيْت خصّصوا مؤلّفات كاملة لرحلاتهم في عمان؛ فوصفوا تاريخ العمانيّين وعاداتهم وتقاليدهم وشؤون حياتهم اليوميّة فضلاً عن موضوع الرّق.

ومن وجوه الاختلاف الأخرى وسيلة النّقل، فالرّحّالة الذين زاروا السّاحل في القرن التّاسع عشر اقتصرت وسيلة نقلهم على

السّفن والزّوارق؛ فقد مشوا في شوارع مسقط وهرمز وصلالة في ظفار دون اللجوء إلى وسائل النّقل التّقليديّة في الشّرق في ذلك الوقت، الجمال والحمير؛ والحقّ أنّه ليس ببعيد أنّهم استخدموا هذه الوسائل، إلا أنّه ليس فيما رووه ما يشير إلى ذلك. كما أنّهم لم يتنكّروا في ملابس عمانيّة رغم معرفتهم بها ووصفهم لها، وقد يعزى ذلك إلى أنّهم كانوا يدركون أنّ المدن السّاحليّة، ولا سيّما مسقط، كانت موانئ عالميّة تجتمع فيها أعراق وأمم مختلفة إمّا للتّجارة وإمّا للاستراحة؛ فقد رأينا في الفصل الثّاني أنّ عدداً من الرّحّالة البريطانيّين قد أشاروا إلى التّعدّد الثّقافيّ في مسقط، فذكروا أنّ أوروبيّين وشعوباً أخرى كانت تُعامَل بكلّ احترام وتقدير.

بيد أنّ الرّحّالة الذين استكشفوا عمان الدّاخل والرّبع الخالي كانوا مضطرّين إلى استخدام الحيوانات وسيلة للنّقل؛ وذلك بحكم الطّبيعة الجغرافيّة الخشنة للمنطقة وافتقارها إلى وسائل النّقل الأخرى. واللافت للنّظر أنّهم تجوّلوا دون لجوئهم إلى التّنكّر مع أنّ سكّان تلك المنطقة ذوي التّوجهات القبليّة القويّة لم يكونوا، خلاف سكّان السّاحل، يحتكّون بهم بل كانوا يتجنّبونهم. إنّ عدم لجوء جيمز ويلستد وصمويل مايلز إلى التّنكّر لشيء جدير بأن نقف عنده؛ إذ إنّ ذاك يُعَدّ إشارة واضحة صريحة إلى أنّ العمانيّين كانوا برآء من عقدة رُهاب الأجانب، بل أظهروا تسامحاً كبيراً للأوروبيّين، ممّا يدحض دحضاً كاملاً قول القائل بأنّهم يعادونهم. إنّ الرّحّالة والمقيمين الأوروبيّين إنّما تنكّروا، كما يقول جون رودنبيك، «حتّى يضمنوا لهم قدراً من السّلامة، وينأوا بأنفسهم عن

الإهانة في الأماكن العامّة»[1]. لذا فالأمر مدهش حقّاً أنّ كلا من ويلستد ومايلز جالا في عمان سالِمَين آمنَين دون أن يضطرّا إلى التّنكّر. أمّا برترام توماس وويلفرد ثيسِجر فقد اختارا، كما يقولان في مؤلّفاتهما وكما تظهر صورهما، أن يلبسا «الدّشداشة»(*) العمانيّة و«المصر»(**) والخنجر والنّعال.

انطلاقاً من ذلك أخالف رنا قبّاني في رؤيتها أنّ تنكّر الرّحّالة الأوروبّيّين كان «وسيلة لاختراق» المجتمعات الشّرقيّة للاستخبار والتّجسّس، كما ذُكِر في الفصل الأوّل؛ إذ لا أعتقد أن قولاً كهذا يمكن أن ينطبق على ثيسِجر وتوماس، بل أرجّح أنّ هذا الأخير قد تنكّر في ملابس عمانيّة، وأطلق اللحية، وامتنع عن الكحول، لتفادي شرّ بعض القبائل البدويّة في الرّبع الخالي، مثل قبيلة الصّعر التي كان يرهبها حتّى عرب الصّحراء أنفسهم. أمّا تنكّر ثيْسِجر ففيه كثير من التّعقيد؛ فشخصيّته، كما مرّ في الفصل الرّابع، كانت شديدة الغموض، ويصعب أن نأتي بسبب واحد دون سواه يُعزى إليه تنكّره. ومهما يكن فإنّ حبّه للعرب وتعاطفه معهم يقلّل من قيمة «التّنكّر» فكرة ومفهوماً؛ فعندما لبس ثيسِجر الملابس العمانيّة لم يرِد بذلك إخفاء كونه بريطانّياً. فهويّته البريطانيّة لم تبرز داخل بريطانيا بل في خارجها حيث الحياة البسيطة والشّعوب الرّعويّة لم

(1) John Rodenbeck, 'Dressing Native' in Unfolding the Orient Travellers in Egypt and the Near East, ed. by Paul and Janet Starkey (Reading: Ithaca, 2001), pp. 65-100 (p.79).

(*) الثّوب الذي يلبسه الرّجل في عمان. (المترجِم)

(**) الاسم الشّائع للعمامة في الدّارجة العمانيّة. (المترجِم)

«تختفِ»، والحضارة الغربيّة لم تصل. أمّا الجيل الأخير من الرّحّالة البريطانيّين، الذين تمّ تناولهم في الفصل الخامس، فإنّهم لا استخدموا الحيوانات في رحلاتهم ولا تنكّروا. ومن المرجّح أنّ التّنقيب عن النّفط والمهام العسكريّة حملتهم على أن يلبسوا البذلات النّظاميّة أو ملابسهم الغربيّة، ويقودوا السّيّارات، والشّاحنات بدل أن يركبوا الجمال أو الحمير.

ونأتي الآن على من لقيهم الرّحّالة، فنجد أنّ أهل السّاحل كان يراهم الرّحّالة مختلفين كثيراً عن أهل الدّاخل وعن قاطني جبال القرا في منطقة ظفار وعن عرب الصّحراء. فهذه الفئات الأربع توصف على نحو متباين في أدب الرّحلات البريطانيّ؛ ففي مسقط، مثلاً، وجد الرّحالة خليطاً من الشّعوب: العرب والبلوش والأتراك والبانيان واليهود والأفارقة. هذا التّنوّع الثّقافيّ كان غائباً في الدّاخل وفي ظفار والرّبع الخالي؛ فمناطق الدّاخل كان يقطن فيها سكّان جعلتهم خلفيّاتهم القبليّة والثّقافية والدّينيّة محافظين أكثر من قاطني السّاحل والظّفاريّين والبدو الذين كانوا كلّهم يتمتّعون بشيء من الحرّيّة في عاداتهم وتقاليدهم. هذه نقطة شديدة الأهمّيّة؛ إذ يعزى إليها إقبال الكثير من الرّحّالة عبر التّاريخ على السّاحل وإعراضهم عن الدّاخل. أمّا ظفار والرّبع الخالي فإنّ قلّة من قصدهما راحلاً مردّها إلى الصّراعات القبليّة وطبيعة الصّحراء.

ويجدر بالذّكر أنّه إلى جانب الرّحّالة الذين عدّوا المزيج العرقيّ للمدن السّاحليّة في عمان دليلاً على التّسامح والحرّيّة،

هناك منهم من رأى في ذلك أمراً يعيب دم العرب «النّقيّ الخالص». فويلفرد ثيسِجر يقول مثلاً:

«ليس هناك شعب يفتخر بالحسب والنّسب كما تفعل العرب، وليس هناك شعب حافظ على نقائه وصفائه مثلما فعلت العرب. هنالك امتزاج دم، طبعاً، في البلدات، ولا سيّما في الموانئ، ولكن هذا ليس سوى الرّغوة الوسخة عند حافة الصّحراء»[1].

وكان إيان اسْكِيت قد انتبه أيضاً لوجوه الاختلاف الثّقافيّ والإثنيّ بين العمانيّين؛ فبعد أن جاب عدّة أجزاء من عمان خَلُص إلى:

«من هذا كلّه يجب أن يكون الأمر على الأقلّ جليّاً أنّ العمانيّين في الدّاخل كانوا مختلفين عن قاطني مسقط. فهم مستقلّون ذهنيّاً إن لم يكونوا مستقلّين وطنيّاً؛ ومردّ الاختلاف دينيّ الطّابع جزئيّاً، ويجب أن نأخذ بالحسبان أنّ العمانيّين كانوا إباضيّة عبر العصور، بل اقتصروا على هذا المذهب دون سواه. والوجه الآخر للاختلاف يكمن في طبيعتهم القبليّة؛ وإذا ما أردنا أن نفهم ذلك وجب علينا أن نحفر تاريخهم حتّى نرى كيف أنّ القرون الماضية شكّلت طباعهم وتقاليدهم»[2].

(1) Wilfred Thesiger, Arabian Sands, p. 83.

(2) Ian Skeet, Muscat and Oman, p. 100.

أمّا برترام توماس فقد ذهب إلى أبعد من ذلك؛ فبعد دراسته لعادات سكّان ظفار وتقاليدهم ولغتهم وخصائصهم الأنثروبولوجيّة، أراد أن يثبت أنّهم لا يختلفون عن العمانيّين فحسب، بل إنّهم ليسوا عرباً، وإنّما من ذوي أصول إثيوبيّة.

ونتطرّق أخيراً إلى سعة اطلاع الرّحّالة والمصادر التي استقوا منها معلوماتهم[1]؛ فمنهم من قال إنّه تزوّد من كتب رحلات أوروبيّة قبل أن يشدّ رحاله إلى عمان، ومنهم من استشهد بآراء سلفه الذين نشروا رحلاتهم، ومنهم من اتّكأ على مصادر عربيّة؛ فروبرت بنينج، مثلاً، يعلن أنّه اطّلع على بعض الكتب مثل **«رحلات»** لكلّ من موريه وبريج فضلاً عن **«جولة سياحيّة»** لاسكوت وورينج قبل السّفر إلى الشّرق[2]. ومع أنّ هذه الكتب

(1) إنّ دراسة مصادر كلّ رحّالة أمر يتطلّب وقتاً ومساحة أكبر ممّا هو متاح هنا. إلاّ أنّي أقدّم صورة عامّة عن المصادر التي كان لها أثر في وصف الرّحّالة البريطانيّين لعمان.

(2) مع أنّ بنينج لا يعطي صورة مفصّلة لهؤلاء الرّحالة وأعمالهم فإنّ أسماءهم معروفة في أدب الرّحلات الذي يُعنى بفارس. فالسّير هارفورد جونز بريدجز Sir Harford Jones Brydges كان سفيراً بريطانيّاً في البلاط الملكيّ في بلاد فارس. وكتب:

An Account of the Transactions of His Majesty's Mission to the Court of Persia in the Years 1807-11 (London: James Bohn, 1834).

أمّا جيمز جوستين موريه James Justinian Morier فقد تمّ ذكره في الفصل الأوّل والتّطرّق إلى كتابه المشهور

The Adventures of Hajji Baba of Ispahan (1824).

أمّا إدوارد اسكوت وورنج Edward Scott Waring كان رحّالة بريطانيّاً إلى فارس. وكتب:

A Tour to Sheeraz by the Rout of Kazroon and Feerozabad, with Various Remarks on the Manners, Customs, Laws, Language and Literature of the Persians (London: Bulmer, 1807).

ليس فيها شيء عن عمان إلا أنّه من الأهمّيّة بمكان أن نعرف مُنطَلق بنينج فيما شاهد ورأى. فهو يقول:

> «مع أنّي لست ممّن يُقادون بآراء شخص آخر إذا ما اختلفت رؤاه عمّا أرى، إلا أنّي إن رأيت شخصاً يؤمن بما يختلف جذريّاً عمّا انطبع في ذهني أجد لنفسي أحياناً حافزاً إلى أن أدرك كنه الأمر وأتحقّق منه تحقّقاً مرضياً وافياً»[1].

لعلّ واحداً من أهمّ الأعمال التي قرأها الرّحّالة البريطانيّون هو **«ألف ليلة وليلة»** أو **«الليالي العربيّة»**، الذي تُرجِم إلى الإنجليزيّة من الطّبعة الفرنسيّة في عام 1704. ومع أنّ الكثير من الرّحّالة لم يذكروا هذا الكتاب فإنّ تأثيره في ما كتبوه عن عمان ليس خافياً في بعض نصوصهم؛ وقد أوردت فيما مضى مثالاً على هذا التّأثير في وصف روبرت مجنان المزيّن المزخرف لحريم السّيد سعيد بن سلطان في عام 1825. كما أنّ وصف صمويل مايلز لأسواق عمان بادٍ تأثّره بأسلوب هذا العمل. ولكي نفهم ذلك لا بدّ من أن نضع في الحسبان الوصف المفعم بالحيويّة للسّوق الشّرقية في **«الليالي العربيّة»**. فبغداد، مدينة الخلفاء، كانت تعجّ بدكاكين وتكتظّ بالنّاس، وتغرق في بحر من العطور الشّرقيّة، فهواؤها يبهج حاسّة الشّمّ بمزيج من روائح عطرة، بما يفيض به من شذا البخور والمسك والتّوابل والخشب وزيت الزّهر، وتجّار الأقمشة يعرضون حرير الهند والصّين وفارس والأقمشة القطنيّة من عمان واليمن

(1) Robert Binning, A Journal of Two Years' Travel, I, pp. 121-122.

والشّال الكشميريّ، وتجّار الجواهر يضعون لآلئ البحرين والأحجار الكريمة من سيلان والعاج من أفريقيا والهند والمواد الصّمغيّة من «عَدِل»(*). صمويل مايلز يسلك مسلكاً شبيهاً في وصف أسواق عمان:

«ربّما يحقّ لنا أن نظنّ أنّ أسواق المدن الشّرقيّة في الأيّام الأولى من الإسلام بدت كما تبدو الآن: حشود من البشر تذهب وتجيء في صخب، تتألّق ملابسهم بمختلف الألوان ومتنوّعها، وباعة يتجوّلون وأشخاص يحملون قِرَب الماء ويصيحون بأرفع الأصوات، جمال وحمير تحمل زِقاق الماء، وبغال وزبائن وعبيد بيض وسود، وشيوخ على حصونهم، وباعة ومشترون وجنود. كلّهم يحتشدون ويتدافعون بالمناكب، ويسرعون في هرج ومرج حتّى حلول الظّلام في ممرّات ضيّقة كئيبة مظلمة لسوق واسعة مقنطرة، كأسواق بغداد والبصرة وسيراف وصحار والموصل ودمشق. كلّ قوم وكلّ دين وكلّ عرق له ملبسه ومظهره الذي يُعرَف به. وإن أتى الغريب البلدة حار في أمر الرّائحة العجيبة. ولا ريب أنّ صاحب الدّكان في تلك الأسواق فيما مضى كان يجلس على مقعده ساكناً رزيناً يعرض سلعه بهدوء وصمت، ويطلب، كما هو دأبه في هذه الأيّام، سعراً أعلى

(*) هكذا في النّصّ الأصليّ Adel؛ لعلّه يقصد بها «عدن». (المترجم).

بكثير ممّا يتوقّع الحصول عليه. يعرض عليك ما تريد دون إلحاح أو إزعاج، وإنّما يفعل ذلك بكلّ ما أوتي من لطف وكياسة»(1).

ومن المظاهر الأخرى لتأثير «الليالي العربيّة» في مايلز هو اعتقاده أنّ عمان هي أرض السّندباد، البحّار الأسطوريّ الشّهير الذي تُعرَف قصصه في «الليالي العربيّة» بـ«رحلات السّندباد البحريّة». ويُعتقَد أنّه كان تاجراً ناجحاً مات أبوه التّاجر الموسر وهو في صباه، فورث عنه ثروة طائلة سرعان ما بدّدها بطيشه، فامتلكه الإحساس بالذّنب، فقرّر أن يبيع ما تبقّى من ممتلكاته، ويشدّ رحاله حتّى يؤسّس نفسه تاجراً من جديد، ويستردّ ثروته، فقام بسبع رحلات بحريّة عاد بعدها إلى بغداد ليستقرّ فيها. ويجزم مايلز أن موطن السّندباد الأصليّ هو عمان، بل يحدّد البلدة فيقول إنّها السّويق على ساحل الباطنة(2).

وربّما استمدّ بعض الرّحّالة زادهم فيما عرفوه عن عمان من مصادر تاريخيّة، عربيّة وإنجليزيّة؛ فمن أوائل الأعمال العربيّة الجغرافيّة التي عرفها الإنجليز في مطلع القرن التّاسع عشر هو «**المسالك والممالك**» لابن حوقل، الذي ترجمه وِلْيم أوسلي بعنوان «**الجغرافيّة الشّرقيّة لابن حوقل، رحّالة عربيّ من القرن العاشر**» (لندن: المطبعة الشّرقيّة، 1800). كما أنّه في عام 1829 ترجم صامويللي «**رحلات ابن بطّوطة**» الذي نشرته لجنة التّرجمة

(1) Samuel Miles, The Countries and Tribes of the Persian Gulf, p. 372.

(2) Ibid,. p. 457.

الشّرقيّة في لندن. وفي عام 1841 ظهرت الموسوعة التّاريخيّة «**مروج الذّهب**» للمسعوديّ، التي ترجمها الويز سبرينجر، ونشرتها في لندن مؤسّسة صندوق بريطانيا العظمى وأيرلندا للتّرجمة الشّرقيّة(1). أضف إلى ذلك أنّ هناك مصدرين تاريخيّين عمانيّين تُرجِما إلى الإنجليزيّة في القرن التّاسع عشر، إلا أنّهما كانا معنيّين بسِيَر بعض الأئمّة وعلماء الدّين، وتجاهلا الحياة اليوميّة لعامّة النّاس. وكان أوّلهما «**الشّعاع الشّائع باللمعان في ذكر أسماء أئمّة عمان**» لحميد بن محمد بن رزيق وترجمه جورج بيرسي بادجر بعنوان «**تاريخ الأئمّة والسّادة في عمان من 661 ـ 1856**» (لندن: هاكلَت سوسايتي، 1871). أمّا ثانيهما فكان «**كشف الغمّة الجامع لأخبار الأمّة**» للشّيخ سرحان بن سعيد السّرحاني، وترجمه إدوارد تشارلز روس تحت عنوان «**حوليّات عمان**» (كالكتّا: جي إتش راوز، 1874). ومع أنّ الرّحالة البريطانيّين لم يذكروا هذه المصادر فإنّه من المرجّح أنّهم اطّلعوا على بعض منها. وأخصّ بالذّكر صمويل مايلز الذي يمتاز من غيره من الرّحالة البريطانيّين بمعرفته الواسعة بعمان؛ إذ تُظهِر أعماله أنّه بذل جهداً كبيراً، فلم يقرأ عن البلاد في الكتب المترجَمة المذكورة سابقاً فحسب، وإنّما، وعلى نحو أكثر دلالة، في مؤلّفات عدّة من التّراث العربيّ، ممّا يدلّ على إتقانِه اللغةَ العربيّة(2).

(1) The Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland

(2) مايلز، مثلا، في كتابه The Countries and Tribes of the Persian Gulf يذكر العديد من المؤلّفين العرب الذين ذاع صيتهم في التّراث العربيّ من أمثال أبي الفداء والاصطخري والحمداني وابن المجاور وابن الأثير والإدريسي =

نخلص ممّا مرّ إلى أنّ الرّحّالة البريطانيّين الذين أتوا عمان أسهموا عموماً في توثيق الحياة اليوميّة من عام 1800 إلى عام 1970. أمّا نقدهم لبعض مناحي الثّقافة العمانيّة فيجب ألاّ يحملنا على التّقليل من جهودهم في وصف ما أهملته المصادر العمانيّة والعربيّة. أنا شخصيّاً أمتدح بسالتهم وصبرهم على السّفر في ربوع عمان حين كانت البلاد تمرّ بأوضاع شديدة الصّعوبة؛ ففي شجاعة ورباطة جأش عظيمتين، أقدموا على مغامرة التّجوال في عمان، وهي فيها ما فيها من مخاطر وصراعات قبليّة وسمات طوبوغرافيّة صعبة وجوّ لا يطاق، وفي ظلّ اختلافات ثقافيّة ولغويّة ودينيّة. وفي الختام حريّ بنا أنْ نؤكّد ما قاله الرّحّالة البريطانيّون أنفسهم إنّ العمانيّين قد صفت قلوبهم من رُهاب الأجانب؛ فاسْتقبلوهم بسماحة عُظْمى وضيافة حُسْنى.

= وابن خلدون وآخرين. انظر بالأخصّ الصّفحات من 498 حتّى 520. وانظر أيضا:

Samuel Miles, 'A Brief Account of Four Arabian Works on the History and Geography of Arabia', Journal of the Royal Asiatic Society, 6 (1873), 20-27.

ثبت المراجع

المراجعة الرّئيسة

Bent, James Theodore and Mabel Bent, *Southern Arabia* (Reading: Grant Publishing,1994).

Binning, Robert B. M. *A Journal of Two Years' Travel in Persia, Ceylon, Etc,* 2 Vols(London: Wm. H. Allen, 1857).

Buckingham, James Silk, *Travels in Assyria, Media, and Persia,* 2 vols. (London:Henry Colburn and Richard Bentley, 1830).

Carter, Henry John, 'The Ruins of El Balad' *Journal of the Geographical Society,* 16(1846), 187-199.

Cole, C. S. D. 'An Account of an Overland Journey from Leskkairee to Muscat andthe 'Green Mountain' of Oman', *Transactions of the Bombay GeographicalSociety,* 8 (1874-1848), 106-119.

Cornwall, Henry, *Observations upon Several Voyages to India out and Home*(London: [no pub.], 1720).

Cox, Percy, 'Some Excursions in Oman', *The Geographical Journal,* 66, 3, (1925),193-225.

Cruttenden, Charles, J., 'Journal of an Excursion from Morbat to Dyreez, the PrincipalTown of Dofar' *Transactions of the Bombay Geographical Society,* 1, (138138), 184-188.

Curzon, George Nathaniel, *Persia and the Persian Question,* 2 vols (London:Longmans, 1892).

Fraser, James Baillie, *Narrative of a Journey into Khorasan in the Years 1821 and1822* (London: Longman, 1852).

Fryer, John, *A New Account of East India and Persia,* 11 (London: Hakluyt Society,1912).

Gwynne-James, David, *Letters from Oman: A Snapshot of Feudal Times as OilSignals Change* (UK: Blackwater Books, 2001).

Haines, Stafford Bettesworth, 'Memoir of the South and East Cost of Arabia' *Journalof the Royal Geographical Society*, 15, (1845), 104-160.

Hamilton, Alexander, *A New Account of the East Indies*, 2 vols (London: TheArgonaut Press, 1930).

Henderson, Edward, *Arabian Destiny: The Complete Autobiography* (Dubai:Motivate, 1999).

Heude, Willam, *A Voyage up the Persian Gulf and a Journey Overland from India toEngland in 1817* (London: Strahan and Spottiswoode, 1819).

Jenour, Mathew, *Route to India through France, Germany, Hungary, Turkey, Natolia,Syria and the Desert of Arabia* (London: [no pub], 1791).

Johnson, John, *A Journey from India to England through Persia, Georgia, RussiaPoland, and Prussia in the Year 1817* (London: PaternosterRow, 1818).

Keppel, George, *Personal Narrative of a Journey from India to England,* 2 vols(London: Henry Colburn, 1827).

Low, Charles Rathbone, *The Land of the Sun, Sketches of Travel, with Memoranda,Historical and Geographical, of Places of Interests in the East, Visited duringMany Years' Service in Indian Waters* (London: Hodder and Stoughton, 1870).

Lumsden, Thomas, *A Journey form Merut in India to London through Arabia, PersiaArmenia, Georgia Russia, Austria, Switzerland and France, during the Years 1819and 1820 (London: [no. pub], 1822).*

Malcolm, John, *Sketches of Persia: from the Journals of a Traveller in the East,* 2vols. (London: Cassell, 1888).

Maurizi, Vincenzo, *History of Seyd Said Sultan of Muscat*, 2nd ed (Cambridge:Oleander Press, 1984).

Mignan, Robert, *A Winter Journey through Russia, the Caucasian Alps, and Georgia;thence across Mount Zagros, by the Pass of Xenophon and the Ten Thousand Greeks, into Koordistan,* 2 vols (London: Richard Bentley, 1839).

Miles, Samuel Barrett 'A Brief Account of Four Arabian Works on the History andGeography of Arabia', *Journal of the Royal Asiatic Society*, 6 (1873), 20-27.

'Across the Green Mountain of Oman', *Geographical Journal*, 18 (1901), 465-498.

'Journal of an Excursion in Oman, in South-East Arabia', *Geographical Journal*, 7 (1896), 522-537.

'Memorandum on Geography of Oman', in *The Persian Gulf Administration Reports*, 1 (Gerrards Cross: Archive Editions, 1986), pp.117-119.

'On the Border of the Great Desert: A Journey in Oman', [part 1] *Geographical Journal*, 36 (1910), 159-178.

'On the Border of the Great Desert: A Journey in Oman', [part 11] *Geographical Journal*, 36 (1910), 405-425.

'On the Route Between Sohar and el-Bereymi in Oman, with a Note on the Zatt, or Gipsies in Arabia', *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 46 (1877), 41-60.

The Countries and Tribes of the Persian Gulf (Reading: Garnet Publishing, 1994).

Ovington, John, *A Voyage to Surat in the Year 1689* (Oxford: Oxford UniversityPress, 1929).

Owen, William Fitzwilliam, *Narrative of Voyages to Explore the Shores of Africa,Arabia and Madagascar* (London: Richard Bentley, 1833).

Palgrave, William Gifford, *Narrative of a Year's Journey through Central andEastern Arabia (1862-1863)*, 2 vols. (London: Macmillan, 1865).

Parsons, Abraham, *Travels in Asia and Africa* (London: Macmillan, 1865).

Saunders, J. P., 'A Short Memoir of Proceedings of the Honourable Company's Surveying Brig 'Palinurus' during her Later Examination of the Coast betweenRas Morbat and Ras Seger, and between Ras Fartak and the Ruins of Mesinah'*Journal of the Royal Geographical Society* 16 (1846), 169-186.

Shepherd, William Ashton, *From Bombay to Bushire, and Bussora; Including*

an Account of the Present State of Persia, and Notes on the Persian War (London: Richard Bentley, 1857).

Skeet, Ian, *Muscat and Oman: The End of an Era* (London: The Travel Book Club,1975).

Oman: Politics and Development (London: Macmillan, 1992).

Skinner, Major, *Adventures during a Journey Overland to India, by Way of Egypt*

Syria and the Holy Land, 2 vols (London: Richard Bentley 1836).

Thesiger, Wilfred, 'Across the Empty Quarter' *Geographical Journal,* 111 (1984), 1-21.

'A Further Journey across the Empty Quarter' *Geographical Journal,* 113 (1949), 21-46.

Arabian Sands (Dubai: Motivate Publishing, 1994).

'Desert Borderlands of Oman' *The Geographical Journal,* 116 (1950), pp. 137-171.

Desert Marsh and Mountain: The World of Nomad (London: Collins, 1979)

'Empty Quarter of Arabia', *The Listener,* 38 (1947), 971-972.

My Kenya Days (London: Flamingo, 1995).

'Obituary: Bertram Sidney Thomas', *Geographical Journal,* 117 (1951), 117-119.

The Life of my Choice (London: Collins, 1987).

The Marsh Arabs (England: Penguin, 1978).

The Thesiger Collection: A Catalogue of Unique Photographs, (Dubai: Motivate Publishing, 1991).

Thomas, Bertram Sidney, 'A Camel Journey across the Rub' Al Khali', *The Geographical Journal, 78, no 3, (1931) 209-242.*

'A Journey into Rub' Al Khali - The Southern Arabian Desert' *The Geographical Journal,* 77, no. 1 (1931), 1-37.

Alarms and Excursions in Arabia (London: George Allen, 1931).

'Among Some Unknown Tribes of South Arabia', *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland,* 59, no. 32 (1929), 97-111.

'Anthropological Observations in South Arabia', *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland,* 62, no. 35 (1932), 83-95.

Arabia Felix: Across the Empty Quarter of Arabia (London: Reader's Union, 1938).

'Burton and the Rub' Al Khali', *Journal of the Royal Asiatic Society,* (1931) 966-985.

The Arabs (London: Thornton Butterworth, 1940).

'The Musandam Peninsula and its People the Shihuh', *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland,* 59 (1929), 97-111.

Wellsted, James Raymond, 'Memoir on the Island of Socotra' *Journal of the RoyalGeographical Society of London*, 5 (1835), 129-229.

'Narrative of a Journey into the Interior of Oman, in 1835' *Journal of the Royal Geographical Society*, 7 (1837), 102-113.

'Notes on Bruce's Chart of the Coasts of the Red Sea, *Journal of the Royal Geographical Society of London*, 5 (1835) 286-295.

'Observations on the Coast of Arabia between Ras Mohammed and Jiddah' *Journal of the Royal Geographical Society of London*, 6 (1836), 51-96.

Travels in Arabia, 2 vols (Austria: Graz, 1978).

Travels to the City of Caliphs along the Shores of the Persian Gulf and the Mediteranian Including a Voyage to the Coast of Arabia and Tour on the Island of Socotra, 2 vols (London: Henry Colburn, 1840).

Whitelock, H. H., 'An Account of Arabs who Inhabit the Coast between

Raseskhiemah and Abothubee in the Gulf of Persia, Generally Called the Pirate Coast',*Transactions of the Bombay Geographical Society*, 1 (1836-1838), 32-54.

المراجع الثّانويّة

Abdullah, Muhammad Morsy, *The United Arab Emirates: A Modern History (London: Croom Helm, 1978)*.

Abrams, M. H. *A Glossary of Literary Terms*, (London: Harcourt Brace 1999).

Ahmed, Leila, *Edward W. Lane: A Study of his Life and Works and of British Ideasof the Middle East in the Nineteenth Century* (London: Longman, 1978).

Aitchison, Charles Umpherston, *A Collection of Treaties: Encouragements and Sands*

Relating to India and Neighbouring Countries, 11 (Calcutta: the Governmentof India, 1933).

Albans, the Duchess of St. Albans, *Where Time Stood Still: A Portrait of Oman (London: Quartet Books, 1980)*.

Allfree, Phlip Stephen, *Warlords of Oman* (New York: Modern Literary Editions Publishing Company, 1976).

Al-Maamiry, Ahmed Hamoud, *Omani Portuguese History* (New Delhi: Lancers, 1982).

Al-Masudi, *El-Masudi's Historical Encyclopaedia Entitled Meadows of Gold and*

Mines of Gems, trans, by Aloys Sprenger (London: The Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1841).

Al-Qasimi, Sultan Muhammad, *The Myth of Arab Piracy in the Gulf* (London: Routledge, 1988).

Al Taha, Mohammad, 'The Orient and Three Victorian Travellers: Kinglake, Burtonand Palgrave' (unpublished doctoral thesis, Leicester University, 1989).

Al-Tahir, Jawad, *Al Mufassal Fi Tarikh Al Arab Kabil Al Islam* [in Arabic] (Beirut: Dar Al Ilim Lil Malayin, 1970).

Al-Tai, Abullah, *Malaeikatu Al-Jabal Al-Akhdar* [in Arabic] (Beirut: Al-Wafa Press, 1963).

Anon 'Obituary: J. Theodore Bent, F. S. A.', *Geographical Journal*, 9, no. 6. (1897)pp: 670-671.

'Review': Travels in Arabia', *Journal of the Royal Geographical Society*, 77 (1937), 400-403

'The First Crossing of the Rub' Al Khali' *Geographical Journal*, 77, no. 6. (1931), 360-361.

The Perpilus of the Erythrean Sea: Travel and Trade in the IndianOcean by a Merchant of the First Century, trans. by Wilfred H. Schoff (London: Longmans, 1912).

Arwaker, Edmund *Fons Perennis* (London: Henry Bonwick, 1686).

Asher, Michael, *Thesiger: A Biography* (London: Viking, 1994).

Assalimi, Abdullah bin Humaid, *Tuhfat Al-AA'aian Bisirat Ahel Oman* [in Arabic] (Cairo: Maktabet Al-Imam, 1912).

Assarhani, Sirhan Ibn Said, *Annals of Oman*, trans. by Edward Charles Ross (Calcutta G. H. Rouse, 1874).

Attallah, Naim, *Speaking for the Oldie* (London: Quartet Books, 1994).

Bally, Denis, 'Travels in Arabia J. R. Wellsted', *The Muslim World*, 70, no. 1 (1980),79-80.

Bassnett, Susan, 'Travel Writing within British Studies', *Studies in Travel Writing*, 3 (1999), 1-16.

Comparative Literature: A Critical Introduction (Oxford: Blackwell, 1993).

Baudet, Henry, *Paradise on Earth: Some Thoughts on European Images of Non-European Man* (New Haven: Yale University Press, 1965).

Behhdad, Ali, *Belated Travellers: Orientalism in the Age of Colonial Dissolution (Ireland: Cork University Press, 1994).*

Belgrave, Charles, *The Pirate Coast* (Beirut: Librarie Du Liban, 1960).

Belhaven, Lord, 'Empty Quarter no More', *Geographical Journal*, 126 (1960), 73-74

Bell, Gertrude Margaret Lowthian, *Safar Nameh: Persian Pictures: A Book of Travel (London: R. Bentley, 1894).*

The Desert and the Sown (London: Heinemann 1907).

Berthoud, Thierry and Serge Cluqziou, 'Framing Communities of the Oman Peninsulaand the Copper of Makkan', *The Journal of Omani Studies*, 6, part. 2 (1983), 239-246.

Bhabha, Homi, 'Cultural Diversity and Cultural Differences', in *The Post-colonial Studies Reader, ed. by Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin (London: Routledge, 1995), pp. 206-209.*

'The Other Question: Difference, Discrimination and the Discourse of Colonialism', in *Literature Politics & Theory*, ed. by Francis Barker, PeterHulme, Magraret Iversen and Diana Loxley, (London: Methuen, 1986) pp.162-163.

The Location of Culture (London: Routledge, 1994).

Bhackder, Mohammed Reda, *Trade and Empire in Muscat and Zanzibar Roots of British Domination (London: Routledge, 1992).*

Bidwell, Robin 'Bibliographical Notes on European Accounts of Muscat 1500-1900' *Arabian Studies*, London 4 (1978), 123-159.

'A Collection of Texts Dealing with the Sultanate of Muscat and Oman and International Relations 1790-1970' *The Journal of Omani Studies*, 6, no. 1(Oman: Ministry of National Culture and Culture, 1983), 21-33.

'Travels in Arabia J. R. Wellsted' *Geographical Journal*, 146, no. 3 (1980) 444-445. *Travellers in Arabia* (Reading: Grant Publishing, 1994).

Billecocq, Xavier, *Oman: Twenty-Five Centuries of Travel Writing* (RelationsInternationals, 1994).

Bilt, Eduardus Franciscus Van de, 'Proximity and Distance: American Travellers to the Middle East, 1819-1918' (unpublished doctoral dissertation, Cornell University, 1985).

Binning, Robert, *A Grammar, with a Selection of Dialogues and Familiar Phrases, and a Short Vocabulary in Modern Arabic* (London: James Madden, 1849).

Booth, Wayne C., *A Rhetoric of Irony* (Chicago: The University Press, 1975).

Boustead, Hough, *The Wind of Morning* (California: Craven Street Books, 2002).

Braaksma, Michele, *Travel Literature* (Groningen: Bij J. B. Wolton, 1938).

Braude, Benjamin, 'Palgrave and his Critics, the Origins and Implications of a Controversy: Part One, the Nineteenth Century - the Abyssinian Imbroglio' *Arabian Studies*, 7 (1985), 97-138.

Bravo, Michael, T., 'Precision and Curiosity and Scientific Travel: James Rennell andthe Oriental Geography of the New Imperial Age (1760-1830)' in *Voyages and Visions Towards a Cultural History of Travel*, ed. by Jas Elsner and Joan-Pau Rubies (London: Reaktion Books 1999) pp. 162-183.

Brent, Peter, *Far Arabia: Explorers of Myth* (London: Qurtett Books, 1979).

Brydges, Harford Jones, *An account of the Transactions of His Majesty's Mission to the Court of Persia in the Years 1807-11*(London: James Bohn, 1834).

Buckingham, C. F., 'Some Notes on the Portuguese in Oman', *The Journal of Omani Studies*,6, part 1 (1983), 13-19.

Burckhardt, Jean Louis, *Notes on the Bedouins and Wahabys*, 2 vols (London: Henry Colburn and Richard Bentley, 1831).

Burton, Richard, *A plain and Literal Translation of the Arabian NightsEntertainments: now Entitled the Book of the Thousand Nights and a Night/ with Introduction, Explanatory Notes on the Manners and Customs ofMoselmmen and Terminal Essay upon the History of Nights*, 16 vols (London:Kamashastra Society, 1885-88).

Personal Narrative of Pilgrimage to El-Medinah and Meccah, 2 vols (New York: Dover, 1964).

The Jew, the Gypsy and El Islam (London: Hutchinson, 1898).

Busch, Briton Cooper, *Britain and the Persian Gulf*, 1894-1914 (Berkeley: Universityof California Press, 1967).

Butler, Marilyn, 'Orientalism', in *The Penguin History of Literature: The RomanticPeriod,* ed. by David B. Pirie (London: Penguin Books, 1994), pp. 395-447.

Byron, George Gordon, *Child Harlod's Pilgrimage and Other Romantic Poems* (NewYork: The Odyssey Press, 1936).

Byron, Robert, *The Road to Oxiana* (London: Macmillan, 1937).

Calvin H. Allen, Jr, 'The State of Masqat in the Gulf and East Africa, 1785-1892'*International Journal of Middle East Studies,* 14, no. 2 (1982), 117-127.

Carlyle, E. Irving, 'Skinner, Thomas', in *Dictionary of National Biography,* ed. bySidney Lee (London: Smith, 1897), L11, p. 349.

Carlyle, Thomas, *Sartor Resartus, On Heroes Hero-Worships and the Heroic inHistory* (London: J. M. Dent, 1914).

Chateaubriand, Francois-Rene de, *Travels in Greece, Palestine, Egypt, and Barbary,during the Years 1806 and 1807,* trans. by Frederic Shoberl (London: HenryColburn, 1811).

Chichester, H. Manners, 'Keppel, George Thomas', in *Dictionary of NationalBiography,* ed. by Sidney Lee (London: Smith, 1892), XXX1, pp. 43-44

'Parsons, Abraham' in *Dictionary of National Biography,* ed by Sidney Lee(London: Smith, 1895), XL111, pp. 395-396.

Clapp, Nicholas, *The Road to Ubar: Finding the Atlantis of the Sands,* (London:Souvenir Press, 1999).

Clarke, Roger, 'Curdled Dreams Abandoned in the Desert', *The Independent,* (10October 1994), p. 16.

Cleuziou, Serge and Maurizio Tosi, 'Ra's al-Jinz and the Preshistoric Coastal Culturesof the Ja'alan', *The Journal of Omani Studies,* 11 (2000), 19-37.

Cocker, Mark, *Loneliness and Time: British Travel Writing in the Twentieth Century*(London: Secker & Warburg, 1992).

Conrad, Joseph, *Lord Jim: A Romance* (New York: Doubleday & McClure, 1901).

Courtauld, Simon, 'The Last Great Explorer', *Sunday Telegraph* (30 May 1993).

Cox, Samuel, *Diversions of a Diplomat in Turkey* (New York: Webster, 1887).

Cromer, Evelyn Baring, *Modern Egypt,* 2 vols (London: Macmillan, 1908).

Courtis, George William, *Nile Notes of a Howadji* (New York: Harper, 1852).

The Howadji in Syria (New York: Harper, 1952).

Dalboquerque, Afonso, *The Commentaries of the Great Afonso Dalboquerque,* trans.by Walter De Gray birch, 4 vols (London: Hakluyt Society, 1884).

Damiani, Anita, *Enlightened Observers: British Travellers to the Near East 17151850* (Beirut: American University of Beirut, 1979).

Daniel, Norman, *Islam and the West: the Making of an Image* (Oxford: Oneworld, 1993).

Dardary, Abdul Mawjoud Rageh, 'Cultural Alterity, Euro-centrism, and Islamism:Travel Literature and the Construction of Misr/ Egypt', (unpublished doctoraldissertation, University of Pittsbrugh, 2000).

Davies, Charles E. *Blood-Red Arab Flag: An Investigation into Quasimi Piracy 17971820* (Exeter: University Exeter Press, 1997).

Dekay, James, *Sketches of Turkey* (New York: Harper, 1833).

Dixon, John Spencer, 'Representations of the East in English and French Travel Writing 1798-1882 with Particular Reference to Egypt' (unpublished doctoral thesis, the University of Warwick, 1991).

Doughty, Charles, *Travels in Arabia Deserta,* 3rd edn, 2 vols, (London: JonathanCape, 1936).

Durante, Silvio ad Maurizio Tosi, 'The Aceramic Shell Middens of Ra'sal-Hamra: APreliminary Note', *The Journal of Omani Studies,* 3, part. 2 (1977), 137-162.

Edwardes Charlotte, 'The Lost World of Thesiger', *The Ecologist,* 30, no. 3 (2000),30-34.

Eickelman, Dale F., 'From Theocracy to Monarchy: Authority and Legitimacy in Inner Oman, 1935-1957', *International Journal of Middle East Studies,* 17, no. 1(1985), 3-24.

Fahim, Hussein M., 'European Travellers in Egypt: The Representation of the HostCulture', in *Travellers in Egypt,* ed. by Paul Starkey and Janet Starkey(London and New York; I. Bl Tauris Publishers, 1998), pp. 7-12.

Fedden, Robin, *English Travellers in the Near East* (London: Longmans 1958)

Felicity, Heat, *Hospitality in Early Modern England* (Oxford: Clarendon Press, 1990)

Fiennnes, Ranulph, *Atlantis of the Sands: The Search of the Lost City of Ubar* (London: Signet Book, 1993).

Foster, Johann Reinhold, *Observations Made during a Voyage Round the World on Physical Geography, Natural History and Ethnic Philosophy* (London: G. Robinson, 1778).

Foster, William, *English Factories in India: 1655-1660* (Oxford: Oxford University Press, 1906).

Foucault, Michael, *Power / Knowledge: Selected Interviews and other Writings 1972-1977*, ed. by Colin Gordon (New York: Pantheon Books, 1980).

Freeth, Zahra and H. V. F. Winstone, *Explorers of Arabia: from Renaissance to Victorian Era* (London: Allen and Unwin, 1978).

Frifelt, Karen, 'Further Evidence of the Third Millennium BC Town at Bat in Oman',*The Journal of Omani Studies*, 7, (1985), 89-104.

Fulford, Tim, 'Romanticism and Colonialism: Races, Places, Peoples, 1800-1830' in *Romanticism and Colonialism*, ed. by Tim Fulford and Peter J. Kitson,Cambridge: Cambridge University Press, 1998), pp. 35-47.

Fussell, Abroad: *British Literary Travelling between the Wars* (Oxford: Oxford University Press.

Thank God for the Atom Bomb, (New York: Ballantine Books, 1990).

Gibb, H. A. R., 'Alarms and Excursions in Arabia' *International Affairs*, 10,, no. 4 (1931), p. 567.

Goldsmith, Oliver, *The Citizen of the World, the Bee* (London: Everyman's Library,1970).

Goradia, Nayana, *Lord Curzon: The Last of the British Moghuls* (Oxford: OxfordUniversity Press, 1993).

Gordon, Lucie Duff, *Letters from Egypt* (London: Macmillan, 1865).

Graham, Helga, *Arabian Time Machine: Self-Portrait of an Oil State* (London:Heinemann, 1978).

Gramsci, Antonio, *Letters from Prison*, ed. by Lynne Lawner (London: QuarterBooks, 1979).

Groom, Nigel, *Frankincense and Myrrh: A Study of the Arabian Incense Trade* (London: Longman, 1981).

Halliday, Fred, *Arabia Without Sultans* (Manchester: Penguin Books, 1974).

Hamilton, Atkinns, 'Brief Notes, Containing Information in Various Points Concerned with His Highness the Imam of Muscat; and the Nature of his Relations with theBritish Government' in *Arabian Gulf Intelligence: Selections from theRecords of the Bombay Government,* ed. by R. Hughes Thomas (Cambridge: TheOleander Press), pp.235-245.

Hamilton, J.A., 'Palgrave, William Gifford' in *Dictionary of National Biography,* ed. Sidney Lee (London: Smith, 1895) pp, 109-110.

Hansman, John, 'A Periplus of Magan and Meluhha', *Bulletin of the School and African Studies,* 36, no. 3 (1973), 554-587.

Hogarth, David George, *The Penetration of Arabia: A Record of the Development ofWestern Knowledge Concerning the Arabian Peninsula* (London: Lawrenceand Bullen, 1904).

Holden, David, *Farewell to Arabia* (New York: Walker and Company, 1966).

Holdich, T. H. 'Arabia and the Persian Gulf: The Countries and the Tribes of the Persian Gulf', *Geographical Journal,* 55 (1920), 316-318.

Hourani, Albert, 'In Praise of Ancient Virtues', *Time Literary Supplement,* 4 (1987, 941-942.

Hout, Syrine C., 'Grains of Utopia: the Desert as Literary Oasis in Paul Bowles's theSheltering Sky and Wilfred Thesiger's Arabian Sands', *Utopian Studies,* 11, no. 2 (2000) 112-136.

'Viewing Europe from the Outside: Cultural Encounters and European Culture Critiques in the Eighteenth-Century Pseudo-Oriental Travelogue and theNineteenth Century 'Voyage en Orient' (Doctoral dissertation, Colombia University, 1994; published later in 1997 by Peter Lang).

Howard, Clare, *English Travellers of the Renaissance* (London: John Lane, 1913).

Ibn Battuta, *The Travels of Ibn Battuta,* trans. by H. A. R. Gibbe 2 vols. (New YorkKraus Reprint, 1986).

Ibn Hawqal, *The Oriental Geography of Ebn Haukal, an Arabian Traveller of the Tenth Century,* trans. Sir William Ouseley (London: Oriental Press 1800).

Innes, Neil Mcleod, *Minister in Oman* (Cambridge: The Oleander Press, 1897).

Issa, Wissal, 'Aspects of Orientalism: Four English Writers- Burton, Blunt, Flecker and T. E. Lawrence', (unpublished doctoral thesis, Reading University, 1986).

Izzard, Molly, *Freya Stark: A Biography* (London: Sceptre, 1993).

Javadi, Mohammed, 'Iran under Western Eyes: a Literary Appreciation of Travel Books on Iran from 1900 to 1940' (unpublished doctoral dissertation, the University of Wisconsin-Madison, 1994).

Jayakar, A. S. G, *Omani Proverb* (Cambridge: The Oleander Press, 1997).

Jean-Didier Urbain, 'I Travel, Therefore I am: the 'Nomad Mind' and the Spirit of Travel' in *Studies in Travel Writing*, 4 (2000), 141-146.

Jones, William R., 'Perception of Ethnic and Cultural Differences: The Image of the

Barbarian in Medieval Europe' *Comparative Studies in Society and History, 13, no. 4 (1971), 376-407.*

Kabbani, Rana, *Imperial Fictions: Europe's Myths of Orient* (London: Pandora, 1994).

Kaye, John William, The Life and Correspondence of Major-General Sir Malcom, G.C. B. Unpublished Letters and Journals, 2 vols (London: Smith, 1856).

Kazim, Aqil, *The United Arab Emirates, A. D. 600 to the Present: A Socio-discursiveTransformation in the Arabian Gulf* (Dubai: Gulf Book Centre, 2000).

Kelly, J. B., 'A Saga of the Sands', *The New Republic*, 192 (1985), 40-41. *Britain and The Persian Gulf 1795-1880* (Oxford: Clarendon Press, 1968).

Kennedy, Valerie, *Edward Said: A Critical Introduction* (Cambridge: Polity Press,2000).

Kiernan, Reginald Hugh, *The Unveiling of Arabia: The Story of Arabian Travel andDiscovery* (London: Harrap, 1937).

Kiernan, Victor, *The Lords of Human Kind: European Attitudes to Other Cultures in the Imperial Age (London: Sserif, 1995).*

Killgore, Andrew I., 'In Memoriam: Edward Firth Henderson (1917-1995)',

Washington Report on Middle East Affairs, (June 1995), pp. 67, and 119.

King, G. R. D., 'Al -Rub' AL-Khali', in *The Encyclopaedia of Islam*, ed. By C.E. Bosworth and Others, 8 (Leiden: E. J. Brill, 1995) pp. 575-5577.

Kipling, Rudyard, *Kim* (London: Penguin, 1987).

Laborde, Leon de, *Journey through Arabia Petra, to Mount Sinai, and Excavated Cityof Petra, the Edom of the Prophecies* (London: Johan Murray, 1836).

Lambert, Royston, *Beloved and God: The Story of Hadrian and Antinous* (London:Weidenfeld and Nicolson, 1984).

Landen, Robert Geran, *Oman since 1865: Discursive Modernization in a TraditionalSociety* (Princeton: Princeton University Press, 1967).

Landry, Donna, 'Horsy and persistently Queer: Imperialism, Feminism and Bestiality'*Textual Practice*, 15, no. 3 (2001), 467-485.

Lane, Edward William, *An Account of the Manners and Customs of the ModernEgyptians* (London: East-West Publications, 1989).

Laughton, J. K., 'Wellsted, James Raymond' in *Dictionary of National Biography*,ed. by S. Lee (London: Oxford University Press, 1917), p. 1147.

Lawrence T. E. *Selected Letters of T. E. Lawrence*, ed. by David Garnett (London:World Books, 1941).

Seven Pillars of Wisdom (London: Penguin, 1986).

Lewis, Reina, *Gendering Orientalism: Race, Feminism and Representation* (London:Routledge, 1996).

Locke, Johan. *Some Thoughts Concerning Education* (Cambridge: CambridgeUniversity Press, 1934).

Lorimer, John Gordon, *Gazetteer of the Persian Gulf: Oman and Central Arabia*, 2vols. (Calcutta: Superintendent Government Printing, 1908).

Loring William Wing, *A Confederate Soldier in Egypt* (New York: Dodd, 1884).

Lough, John, *France Observed in the Seventeenth Century by British Travellers*(London: Oriel Press, 1991).

Lowe, Lisa, *Critical Terrains: French and British Orientalism* (Itaca: CornellUniversity Press, 1991).

Mackenzie, John M, *Orientalism: History, Theory and the Arts* (Manchester:Manchester University Press, 1995).

Macleod, Dianne Sachkko, 'Cross-Cultural Cross-Dressing: Class, Gender andModernist Sexual Identity' in *Orientalism Transposed: The Impact of theColonies on British Culture,* ed. by Julie F. Codell and Dianne SachkoMacleod (England: Ashgate, 1998), pp.63-80.

Maitland, Alexander, 'Wilfred Thesiger: Traveller from an Antique Land'

Blackwood'sMagazine, 328, (October, 1980), 244-263.

Mandeville, John, *The Travels of Sire John Mandeville,* trans. by C. W. R. D.Moseley (London: Penguin, 1983).

Marco Polo, *The Travels of Marco Polo,* trans. by William Marsden (London: J. M.Dent, 1946).

Marozzi, Justin, 'Plain Water after Cocktail of High Adventure: Lunch with FT', *Financial Times,* (21 November, 1988) p. 3.

Marshall, Brian, 'European Travellers in Oman and South East Arabia 1792-1950: ABio-bibliographical Study', *New Arabian Studies,* 2 (1994), 1057.

'Bertram Thomas and the Crossing of Al -Rbu' Al-Khali', *Arabian Studies,* 7 (1985), 139-150.

'The Journeys of Samuel Barrett Miles in Oman, between 1875 and 1885',*Journal of Oman Studies,* 10, (1989), 69-75.

McWilliam, Fiona, 'A Life of His Own', *The Geographical Magazine,* 70, no. 9(1998), 39-42.

Mea, Allan, *Palgrave of Arabia: The Life of William Gifford Palgrave, 1826-88* (London: Macmillan, 1972).

Miller, Melissa, Lee, 'The Imperial Feminine: Victorian Women Travelers in LateNineteenth Century Egypt', (unpublished doctoral dissertation, Kent SateUniversity,2000).

Miles, Sara, *Discourse* (London and New York: Routledge, 1997).

Ministry of Information and Culture, *Oman, a Seafaring Nation* (Muscat, 1979).

Monroe, Lady Mary, *Embassy to Constantinople: The Travels of Lady May Montagu,*ed. by Christopher Pick (London: Century Hutchinson 1988).

Montagu, Lady Mary, *Embassy to Constantinople: The Travels of Lady Montagu,* ed. by Christopher Pick (London: Century Hutchinson, 1988).

Montesquieu, Charles de Secondat, *Persian Letters,* trans. by Mr. Ozell, 2 vols.(London: J. Tonson, 1722).

Morier, James Justinian, *The Adventures of Hajji Baba of Isphahan* (London: OxfordUniversity Press, 1925).

Morris, Jan, *Sultan in Oman* (London: Sickle Moon Books, 2000).

Moyse-Bartlett, H., *The Pirates of Trucial Oman* (London: Macdonald, 1966).

Murphey, Rhoad, 'Bigots of Informed Observers? A Periodization of Pre-Colonial English and European Writing on the Middle East', *East of the American Oriental Society*, 110, no. 2 (1990), 291-303.

Naimi, M. N. 'T. E. Lawrence and the Orientalist Tradition' Unpublished doctoralthesis, University of Essex, 1991).

Nash, Geoffrey, 'Travel as Imperial Strategy: George Nathaniel Curzon Goes East,1887-1894', *Journeys,* 2, no. 1 (2001), 24-44.

Nasir Sari J., *The Arabs and the English* (London: Longman, 1979).

Natvig, Richard Oromos, 'Slaves and the Zar Spirits: A Contribution to the History of the Zar Cult', *The International Journal of African Historical Studies*, 20, no. 4 (1987), 669-689.

Neibuhr, Carsten, *Travels through Arabia and other Countries in the East,* trans. byRobert Heron, 2 vols. (Edinburgh: Printed for R. Morison, 1792).

Nightingale, Florence, *Letters from Egypt: A Journey on the Nile, 1849-1850*(London: Spottiswoode, 1854).

Nurse, Donald Paul, 'An Amateur Barbarian: The Life and Career of Sir Richard

Francis Burton, 1821-1890', (unpublished doctoral dissertation, University ofToronto, 1999).

Olin, Stephen, *Travels in Egypt, Arabia Petrae, and the Holy Land* (New York,1843).

Orlans, Harold, *T. E. Lawrence: Biography of a Broken Hero* (London: McFarland,2002).

Peterson, J. E., 'The Revival of the Ibadi Imamate in Oman and the Threat to Muscat,1913-20' *Arabian Studies*, 3 (1976), 165-188.

Philby, Harry St. John, 'Bertram Sidney Thomas', in *Dictionary of National*

Biography, ed. by L. G. W. Legg and E. G. Williams (London: Oxford University Press, 1959), pp.874-875.

The Heart of Arabia: A Record of Travel & Exploration, 2 vols (London:Constable, 1992).

The Empty Quarter: Being a Description of the Great South Desert of ArabianKnown as Rub' al Khali (London: Century, 1986).

Philips, C. H., *The East India Company 1784-1834* (Manchester: ManchesterUniversity Press, 1961).

Philips, Wendell, *Unknown Oman* (Beirut: Librairie Du Liban, 1971).

Pitman, Frank Wesley, 'The Treatment of the British West Indian Slaves in Law andCustom', *Journal of Negro History,* 11, no. 4. (1926), 610-628.

Pliny, the Elder, *The Natural History of Pliny,* trans. John Bostock and H. T. Riley, 6vols. (London: Henry G. Bohn, 1855).

Porter, Dennis, *Haunted Journeys: Desire and Transgression in European TravelWriting* (Princeton: Princeton University Press, 1991).

'Orientalism and its Problems', in *Postcolonial Theory: A Reader,* ed. by Partrick Williams and Laura Chrisman (New York: Columbia University Press,1994), pp.150-161.

Potts, Daniel T., *The Arabian Gulf in Antiquity,* 2 vols (Oxford: Clarendon Press,1992).

Prasch, Thomas, 'Which God for Africa: The Islamic-Christian Missionary Debate in Late Victorian England', *Victorian Studies,* 33, no. 1 (1989): 51-73.

Pratt, Mary Louise, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (London:Routlege, 1992).

Raban, Jonathan, *Arabia through the Looking Glass* (London: Fontana, 1980)

Raby, Peter, *Bright Paradise: Victorian Scientific Travellers* (London: Pimlico, 1997).

Rhoad, Murphey, 'Bigots or Informed Observers? A Periodization of Pre-Colonial English and European Writing on the Middle East', *Journal of the American Oriental Society, 110, no. 2 (1990), 291-303.*

Rice, Edward, *Captain Sir Richard Frances Burton: The Secret Agent who Made thePilgrimage to Mecca, Discovered the Kama Sutra and Brought the ArabianNights to the West* (New York: Scribners, 1990).

Rigg, J. M., Fraser, James, Baillie', in *Dictionary of National Biography,* ed. by LeslieStephen, (London: Smith, 1889). XX, pp. 211-212.

Risso, Particia, *Oman and Muscat: An Early Modern History* (London: Croom Helm,1986).

Rodenbeck, John, 'Dressing Native', in *Unfolding the Orient Travellers in Egypt andthe Near East,* ed. by Paul and Janet Starkey (Reading: Ithaca, 2001), pp. 65100.

Rooke, Henry, *Travels to the Coast of Arabia Felix* (London: Printed for R. Blamire,1784).

Ruzayq, Hamid Ibn Muhammad Ibn, *History of the Imams and Seyyids of Oman fromA. B. 661-1856,* trans, by George Percy Badger (London: Hakluyt Society,1871).

Said, Edward, *Orientalism* (London: Penguin Books, 1995).

Sampson, Kathryn Ann, 'The Romantic Literary Pilgrimage to the Orient: Byron,

Scott, and Burton' (unpublished doctoral dissertation, University of Texas at Austin 1999).

Sardar, Ziadddin, *Orientalism* (Buckingham: Open University Press, 1999).

Scott, Walter, *The Talisman* (London: J. M. Dent, 1956).

Searle, Pauline, *Dawn over Oman* (London: George Allen, 1979).

Seeley, Tracy, 'Conrad's Modernist Romance: Lord Jim' *ELH,* 59, no. 2 (Summer,1992), 495-511.

Sharafuddin, Mohammed, *Islam and Romantic Orientalism: Literary Encounters withthe Orient* (London and New York: I. B. Tauris Publishers, 1994).

Sharpe, Jenny, 'Figures of Colonial Resistance', in *The Post-Colonial Studies Reader,*ed. by Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin (London: Routledge,1995) pp. 99-103.

Shouby, Eleanor, 'The Influence of the Arabic Language on the Psychology of theArabs', in *Readings in Arabic Middle Eastern Societies and Cultures,* ed. byAbdulla M. Lutfiyya and Charles, W. Churchill (The Hague: Mouton, 1970)pp.688-703).

Skeates, Robin, *Debating the Archaeological Heritage* (London: Duckworth, 2000).

Slot, B. J., *The Arabs of the Gulf 1602-1784* (Netherlands: Leidschendam, 1993).

Smiley, David, *Arabian Assignment* (London: Leo Cooper, 1975).

Smith, G. R. 'The Omani Manuscript Collection at Muscat Part 1: A GeneralDescription of the MSS', *Arabian Studies,* 4 (1978), 161-190.

Smith, Sidoni, *Subjectivity, Identity and the Body* (Bloomington: Indiana UniversityPress, 1993).

Spivak, Gayatri Chakravorty, 'Can the Subaltern Speak?' in *Marxism andInterpretation of Cultures*, ed. by Cary Nelson and Lawrence Grossberg(Urbana: University of Illinois Press, 1988) pp. 271-313.

Spurr, David, *The Rhetoric of Empire Colonial Discourse in Journalism, TravelWriting and Imperial Administration* (London: Duke University Press, 1993).

Stanhope, Lady Hester Lucy, *Memoirs of the Lady Hester Stanhope*, ed. by CharlesLewis Meryon, 3 vols (London: Henry Colburn, 1845).

Travels of Lady Hester Stanhope, ed. by Charles Lewis Meryon, 3 vols(London: Henry Colburn, 1846).

Stark, Freya, *The Valleys of the Assassins, and other Persian Travels* (London: JohnMurray, 1934).

Stuart, Donald, *The Struggle for Persia* (London: Methuen, 1992).

Taylor, Andrew, *God's Fugitive: the Life of C. M. Doughty* (London: HarperCollins,1999).

Travelling the Sands: Sagas of Exploration in the Arabian Peninsula (Dubai:Motivate Publishing, 1997).

Taylor, Bayard, *The Lands of the Saracen; or, Pictures of Palestine, Asia Minor,Sicily, and Spain* (New York: Putnam, 1855).

Thompson, T. P., 'Arabs and Persians', *Westminster Review*, 5, (1826), 202-248.

Tidrick, Kathryn, *Heart Beguiling Araby: The English Romance with Arabia*(London: I. B. Tauris, 1989).

Trifilo, S. Samuel, 'Early Nineteenth-Century British Travelers in Chile: Impressionsof Santiago and Valparaiso' *Journal of Inter-American Studies*, 11, no. 3.(1969, 391-424.

Tucker, Josiah, *Instructions for Travellers* (London: [no publ], 1757).

Turner, Ralph Edmund, *James Silk Buckingham, 1786-1885: A Social Biography*(London: Williams & Norgate, 1934).

Tyler, Christian, 'Private View: The Savage in the Three-piece Suit', *The FinancialTimes* (30 October 1993) p. 24.

Upham, Thomas Cogswell, *Letters Aesthetic, Social and Moral, Written from Europe,Egypt and Palestine* (Philadelphia: H. Longstreth, 1857).

Varthema, Ludovicao, di, T*ravels in Egypt, Syria, Arabia Deserta, and Arabia Felix,in Persia India and Ethiopia,* 1503 to 1508, trans. by John Winter Jones(London: Hakluyt Society, 1863).

Vincent, William, *The Voyage of Nearchus from the Indus to the Euphrates* (London:no. pub], 1797].

Vitkus, Daniel, J., 'Turning Turk in Othello: The Conversion of Damnation of theMoor', *Shakespearean Quarterly*, 48, no, 2 (1997), 145-176.

Vosmer, Tome, 'Model of a Third Millennium BC Reed Boat Based on Evidencefrom RA's al-Jinz', *The Journal of Oman Studies*, 11 (2000), 149-152.

Wahi, Tripta, 'Orientalism: A Critique', *Revolutionary Democracy*, 2, no. 1 (1996)available online: http:// revolutionary democracy.org/

Wallach, Janet, *Desert Queen: The Extraordinary Life of Gertrude Bell* (London:Phoenix Giant, 1997).

Walsh, John Johnston, *A Memorial of the Futtehgurh Mission and her MartyredMissionaries: With some Remark on the Mutiny in India* (London: JamesNesbit,1856).

Walvin, James, *Black Ivory: A History of British Slavery* (London: Fontana, 1993).

Waring, Edward Scott, *A Tour to Sheeraz by the Rout of Kazroon and Feerozbad withVarious Remarks on the Manners, Customs, Laws, Language and Literature ofthe Persians* (London: Bulmer, 1807).

Weisgerber, Gerd, 'Copper Production during the Third Millennium BC in Oman and the Question of Makkam', *The Journal of Omani Studies*, 6, part. 2 (1983),269- 276.

Weisser, Henry, *British Working Class Movements and Europe 1815-48* (Manchester:Manchester University Press, 1975).

Whitecomb, Donald 'Travels in Arabia. 2 vols. By J. R. Wesllsted', *Journal of theNear Easter Studies*, 42 (1983), 326-328.

Wilkinson, J. C., 'Bayasirah and Bayadir', *Arabian Studies*, 1 (1974), 75-85.

'Ian Skeet: Muscat and Oman: The End of an Era', *Bulletin of the School ofOriental and African Studies*, 38, 1 (1975), pp.155-156.

'The Oman Question: The Background to the Political Geography of SouthEast Arabia', *Geographical Journal*, 137, no. 3 (1971), 361-371.

'The Omani Manuscript Collection at Muscat Part 11: the Early Ibadi FiqhWorks', *Arabian Studies*, 4 (1978), 191-208.

'The Origins of the Aflaj of Oman', *The Journal of Omani Studies*, 6, no. 1(1983) 177-194.

Water and Tribal Settlement in South-East Arabia: A Study of the Aflaj of Oman (Oxford: Clarendon, 1997).

The Imamate Tradition of Oman (Cambridge: Cambridge University Press,1987).

Williams, Kenneth, 'The Riddle of Arabia, Southern Desert Crossed, Mr. Bertram Thomas's Success', *The Times,* (Feb 23, 1931) p. 12.

Wilson, Arnold T., *The Persian Gulf, A Historical Sketch from the Earliest Times to*

The Beginning of the Twentieth Century (Oxford: the Clarendon Press, 1928).

Withey, lynne, *Grand Tours and Cook's Tours: A History of Leisure Travel, 1750 to1915* (London: Aurum Press, 1998).

Wordsworth, William, *The Complete Works of William Wordsworth,* ed. by Andrew J.George, Cambridge edition (Boston: Houghton Mifflin, 1932).

Young, Arthur, *Travels in France and Italy during the Years 1787, 1788 and 1789*(London: Dent, 1915).

Youngs, Tim, *Travellers in Africa: British Travelogues,* 1850-1900 (Manchester:Manchester University Press, 1994).

إصدارات البرنامج الوطني

لدعم الكتاب حتى 2012م

م	عنوان الكتاب	المؤلف
7	ثقافة الطفل بين الهوية والعولمة	عزيزة الطائي
8	قصص قصيرة من عمان (باللغة الإنجليزية)	د. علي التيجاني
9	العلامة سالم بن حمود السيابي ـ سيرة وعطاء	حصاد ندوة من أعلامنا (1) إعداد وتحرير: خميس العدوي
10	مدينة نزوى في عهد الإمامة الإباضية الثانية	عبد الرحمن بن أحمد السليماني
11	الموانئ العمانية القديمة ومساهمتها في التجارة الدولية	د. أسمهان الجرو
12	عوامل النجاح الإداري في مشاريع تقنية المعلومات بالقطاع الحكومي	حمود بن سالم التوبي
13	إدارة المخاطر في المشاريع الإنشائية	طلال بن سالم العزري
14	جسر يكتمل بالفقد (رواية)	صفاء الدغيشي
15	ظلال النورس: الصورة الفنية في شعر حسن المطروشي	راشد السمري
16	صراع الحب والسلطة السلطانة جومبيه فاطمة (1841 ـ 1878م) والتنافس العماني الفرنسي على جزيرة موهيلي القمرية	د. حامد كرهيلا
17	يوميات الحنين	عبدالرزاق الربيعي
18	المعارضة في الشعر العماني	د. سعيد العيسائي

م	عنوان الكتاب	المؤلف
19	الهجرات العمانية إلى شرق أفريقيا ما بين القرنين الأول والسابع الهجريين	سعيد بن سالم النعماني
20	الصفرد يعود غريباً (مجموعة قصصية)	محمد بن سيف الرحبي
21	عودة عبد يغوث من المرعى (مجموعة شعرية)	عبد يغوث
22	وتنفس الصبح عن حزن (مجموعة قصصية)	أمل المغيزوي
23	جميلة وأشياء أخرى (مجموعة قصصية)	رحمة المغيزوي
24	نجمة في الظل (مجموعة شعرية)	فتحية الصقري
25	شجرة النار (مجموعة شعرية)	خميس قلم
26	درب المسحورة أوراق هاربة من سيرة فتاة عمانية	محمود الرحبي
27	ستاشر مسدلة (مجموعة قصصية)	حنان المنذري
28	مدخل إلى دراسة الإباضية	بيير كوبرلي
29	القصة القصيرة المعاصرة في الخليج العربي	د. علي المانعي
30	الخطاب الصوفي في الشعر العربي المعاصر	د. طالب المعمري
31	الشعراء الملقبون	إسحاق بن يحيى الراشدي
32	تطور الشعر العماني المعاصر	د. محمد بن مسلم المهري
33	دراسات في التاريخ العماني	د. سعيد الهاشمي
34	أول الفجر (مجموعة شعرية)	عبدالله البلوشي
35	نغم لعمان (مجموعة شعرية للأطفال)	إيهاب مباشر
36	العابرون إلى الوهج البعيد (شعر)	هاشم الشامسي
37	أقانيم اللامعقول: قراءة نقدية في التقليد والأسطورة والخرافة	أحمد بن مبارك النوفلي
38	القراءة التعبدية في الخطاب الفقهي دراسة في فقه الزكاة	خالد بن سعيد المشرفي
39	أنبناء قراءة على قراءة (قشر الفسر أنموذجاً)	علي بن حمد الفارسي
40	الحقول الدلالية في شعر السيد هلال بن بدر البوسعيدي «دراسة تطبيقية»	تقية بنت محمد بن راشد العبرية
41	التناص في شعر نزار قباني	عيسى بن سعيد الحوقاني
42	النباتات البرية في سلطنة عمان وفوائدها	يحيى الفطيسي
43	ظواهر لغوية من القراءات القرآنية: الإثبات والحذف	سعيد بن بخيت بن مبارك

م	عنوان الكتاب	المؤلف
44	دراسة تحليلية مقارنة لمرحلة صيغة الصوناتا حتى المدرسية القومية	راشد بن سالم الهاشمي
45	محاصرة الجبروت	مبارك بن عيسى الجابري
46	بيضة الديناصور محبوب (قصص للأطفال)	ثريا بنت عبدالله الراسبي
47	التوليف الإبداعي في تصميم الحلي الحرفية المعاصرة «التجربة العمانية»	سميرة اليعقوبي
48	الحياة العلمية في عمان في عهد اليعاربة	موسى بن سالم البراشدي
49	البنية الإيقاعية في شعر الحبسي	إبراهيم بن جمعة اليعقوبي
50	المشيرات القرآنية	منى الجابري
51	سيميائيات التواصل الإيمائي «دراسة في مدونة صحيح مسلم»	د. عائشة الدرمكي
52	اللغات في كتاب الجمهرة	د. عبدالرحمن بن سالم بالخير
53	أضواء على دور المهالبة السياسي والثقافي في جرجان	د. إبراهيم عبدالمنعم سلامة
54	ما ورثه الضوء (مجموعة شعرية)	محمد قراطاس
55	طاشر الشعر والرحيل: عبدالله الطائي إنساناً ومبدعاً	حصاد ندوة من أعلامنا (2) تحرير: حسن المطروشي
56	«ظل يهوي معبأ بالضحك» ويليه «وجه القبلة» (مجموعة شعرية)	صالح العامري
57	اقتصاد المعرفة: البديل الابتكاري لتنمية اقتصادية مستدامة (سلطنة عمان نموذجاً)	د. إبراهيم بن عبدالله الرحبي
58	ورشة الماضي	محمد الحارثي
59	نُفاث	علي المخمري
60	النقل في مسقط	علي بن سعيد المعمري
61	عمان في عيون الرحالة البريطانيين «قراءة جديدة للإستشراق»	د. هلال بن سعيد الحجري ترجمة: د. خالد بن محمد البلوشي
62	الجملة في الدرس اللغوي	مسعود بن سعيد الحديد
63	الغربة في الشعر العماني الحديث في المهجر الأفريقي	سعيد بن علي البطراني
64	استراتيجيات الحمل على غير الظاهر عند المحدثين «على حرب أنموذجاً»	ماجد بن حمد العلوي